

DN A3



کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد
شماره ۲۲۸۴۲ تاریخ ۸/۱۱/۵۷

۱۹۰۳

۵۰۰

طراز فیر و ۴۰۰

۱۹۰۳
نام کتاب: مبین
۱- اسفار - صاف - قسمت اول
کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد

[illegible][illegible]

يكون على منتهى احداهما ابتداء الوجود المحل وهو وجود الشيء نفسه المستعمل في احوال المواد الثالث وهو ما يقع بابطالها في المحل الثاني
الغيبية الحكمة لا غداية التي هي كون جملة في العنق وفلان خلق في كون غير الوجود المحل بالشيء ام لا ثم تحفة في الابطال بطلان ام لا
هو الاول في الاول والثاني في الثاني والافاق التي هي طبيعة الوجود مطلقا عند الانبعاث في الخلق التي هي معانيها الذاتية والمفهوم
الانتمائية كما ينبغي للذين يداينان على ان الافاق بينهما في اللفظ والثاني هو احد اعتباري في كون الشيء الذي هو من
المعاني الذاتية وليس معنى الوجود في نفسه ولكن على ان يكون في معنى لاوله او عند ان يكون لذاته كما في الوجود القوي بذاته فقط
في فلسفته وجملة المعارف لا بداعية في الفلسفة المشهورة فان وجود الممخض هو وجوده بعبء العلة الفاعلية الذاتية
عندنا وعندهم كما نقول بان لا شيء اخر على العلل غير كونية الخاطئة التام يكون تلك الجهة موجبة لنفسه لا على غيره في اعتبار
الوجودان ويختلف النسبان وهم لا يقولون به اذ لا عندنا هو انحاء الوجود في الجبل لا بداعية عندهم اما نقلها كما في طيفها في
او انصافها بوجوبها كما في اعادة المشايخ فاذا هذا الوجود رابط على الابطال اعلان بيان معنى الشيء في نفسه بالذات بل ان احدا اعتبارا في
عليها ان كانت اما الوجود رابط الذي هو عندنا رابط في الهيئة المركبة فمفهومها بيان وجود الشيء في نفسه وفي قولنا الياض موجبة
في الجسم اعتبارا ان اعتبارا في الياض في نفسه وان كان الجسم هو بذلك الاعتبار على الهم البسيط والآخر انه هو هيئة في الجسم هذا مفهوم
اخر غير محقق الياض في نفسه وان كان هو هيئة في الياض في نفسه على ما في هذه الجهة للخط على عين نارة في ذلك الشيء
ان جنة ناعية في الشيء في نفسها القسمة بل الجسم في الشيء الناعية بعد ان يفصل على هذه الجهة للخط على عين نارة في ذلك الشيء
فكر من احواله ونارة الى المنقوش وقال الجسم وجود الياض فيكون بهذا الاعتبار من جلال المنقوش وعلى ما في نارة على ما في اللفظ
في نفسه ايضا بالاشارة الى العرف على معنى احدهما بازاء الوجود والابطال في اوله ومع ما في ذاته وهو الوجود في نفسه وفي نفسه ومما
كره الاعراض الصفة هو الوجود في نفسه لا في نفسه والاخر بازاء الابطال بالمعنى الاخر وهو يخص وجود الشيء في نفسه ولا يكون للتراف
والاخر ما هو حاصل الوجود الابطال بالمعنى الاول وهو يتوغل على ان يمكن تغلها على الاستقلال وهو المعاني الخفية وبسبب ان يسلح عنه
ذلك المشايخ وتؤخذ معنى انها بوجوه الالفات التي هي في الوجود المحل نعم وما يصح ان تؤخذ منها غير الابطال بالمعنى الثاني فهو مستقل
بالفعل هو الوجود في نفسه وما تحق بالاعرف على الياض خارجا عن جهة موضوعه فله صلوح ان يؤخذ بما هو فيكون معنى اسمها
مختلفا لاضافات المحضة والذاتية في هذه الافسام مناس في العدم على زمان ما قبل في الوجود وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك
اللفظ في اصله على الوجود الابطال الاول والاطين والابطال الاخر وبآءها الوجود المحل الاول المعنيين والوجود في نفسه والاخر وكذا في
بالعدم يقع الصاع على الغلط في تعريف الوجود كما كان والامتناع والمحل الباطل من المعاني التي يرسم الفيلسوف اذ ما اياها
هو معنى الضرورة والضرورة ولذلك اتفق بعض الناس انهم فيها تعريفا حقيقيا لا لفظيا فيها تعريفا عينا فبعض دورا في
المشنع بان لا يمكن ثم عرف الحكم بما لا يمكن في هذا وهذا وظاهره عرف الوجود الذي يلزم من فرض عدمه والممكن بان لا يمكن
من فرض وجوده وعدمه وهذا فاسد لا ما توهم بعضهم من ان هذا هو الجلي ومن جهة تعريفهم المشنع بما لا يمكن فان المراد منه الممكن
العام وما عرفه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه هو الممكن الخاص لا يلزم الدوم من هذا الوجه بل من اجل ان من عرف المشنع محضا
ان لا يمكن عرفه الواجب ذكرنا فيكون تعريفه دورا في هذا الاعتبار فيكون تعريفه في الوجود في نفسه فان الانسان لا يتصور بعد مفهوم
الوجود والشبه العالمين مفهوم اقدم من الضرورة والضرورة في الوجود في نفسه يكون وجودا وانفسها في العدم
يكون انشاءا واذ ان الضرورة في الوجودها وكلها حاصل الحكم العام والخاص على التعريفات المذكورة تشمل على كل اخر وهو

انصافی

[illegible]

بما لا ينفك من حكماء الزواجر فقالوا بان وجود هذه المخلوقات هو بالخطا العقل واعتباره فناء ذلك الحفظاء في المخلوق عند
التفكير لا تخالف بين الاربعة لا منافاة بين القولين فان وجودها في الخارج عبارة عن صفات الوجود العينية بها على اعتبار وفقد ذلك الوجود
الراسخ في الطبيعة المركبة الخارجية لا يتأثر بالامتناع الخارجي للصوت فليس اذ كان اسطو وانباء فلا بد عليهم تشبعا بالخارجين
التي هي الملائكة لا ينفك عن رب الله سبحانه وتعالى فمما تحفظ انك تصنع ما وقع التسليم في بعض اسطوار الكلام فبما ان عدم الفرق بين
الامكان والامكان المتصور هما مفاد الامكان لا يوجب كون الامكان شيئا وان كل عدم فانه ينفك عن بعض الوجود فبما ان عدم يكون له عدم يكون
ليس هو ما يتطابق في معنى ان الامكان من الموجودات العينية فالكلام في هذا هو ان عدم ليس له عدم بل هو ان الموجودات العينية على الماهيات
العقلية العينية فذلك هو ان عند المحققين من الحكماء النظام ومعنى الامكان لا سلب الوجود بل هو مفهوم الامكان ومعنى الامكان لا عدم
مدون في الامكان عليه كافي الطابع لا ذهنية التوحي واما الاستدلال على وجودها في الاعيان وعدم جمل الوجود على شيء في جمل الاعيان
العينية وسددها عليها وهذا احد المعنى الاربعة اما التعريف لوجودها فاما يلزم في المعنى كون سلب الوجود في طلق السلب لا في سلب
سلب الطبيعة العقلية فضلا عن طبيعة اخرى نعم لا يكون السلب سلب السلب هو المعنى في سلب الطبيعة العقلية الاطلاق
كما في الشئان الثبوت اعني لا اضافة المطلق اعني ان يكون حقيقيا في نفسه او لا اضافة لغيره من ان بيان السلب لا بوجود في السلب
وهذا بعض طابع المتأخر من معنى كلام ارسطو طالع السلب فيجب ان يوجبه مع سلبه ومن قال ان الوجود من العدم وان الاعدام
تعريفه بملكه يعين ان الصبر موجود مع العدم بل بان العدم لا يمكن ان يحد الا بان يضاف السلب الى الصبر فكون الصبر موجودا من البيان لا من
فقد العدم مستعمل في سلب الطبيعة العقلية فذلك هو الحدود ومنها ان جعل الامكان وقسمته واسماها من المعاني العقلية اذ لا يقطع لزوم اللا
المولود الى الاضافة في الخارج ليعبر عن لزوم التسلسل في اعتبار العقل على خطا العقلية فان يضاف الشيء الى الامكان يلزم ان يكون على سبيل
والا لزم جواز الاضافة لغيره لكون الامكان الشيء ووجه العقل اذ يضافه بذلك الوجود على سبيل الوجود هكذا في الاعيان ان يكون الاضافة
بالامكان على احوال من عناصر المعقول لا يضاف اليها بالجوهر بل بالاشياء المعنوية لا يضاف الى عناصرها من عقائد الدهن من غير ان يضاف
اليها اذ هي محيية وبقطع بانقطاع الاعيان العقلية في مجموع هذا المقام ان كون الشيء معقولا منظورا في العقل غير كونه في العقل في عقله
لا يظفر به بل انما يظهر ما دام كونه مثالا اذ اعقلنا الانسان بصورة عقلنا وبكون معقولا الانسان فخرج في نظره الصورة التي هي العقل
الانسان ولا يحكم عليها ولا يحكم عليها من حكمنا على الانسان ان جوهره كونه جوهر او غيرهما ثم انظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلنا هذا
معقولا منظورا اليها وجعلنا هذا معقولا لا يضاف اليها من جوهرها او غيرها ثم انظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلنا هذا
المعقول متوقفا على تلك الصورة كونه معقولا لا يضاف اليها من جوهرها او غيرها ثم انظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلنا هذا
جوازا متوقفا على تلك الصورة كونه معقولا لا يضاف اليها من جوهرها او غيرها ثم انظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلنا هذا
كاللغة العاطلة بها بغير حال الماهيات العقلية في جوهرها او كغيرها في هذا الملاحظة التي هي من الثلاثة موجودة او
مستحالة ممكنة او اجبا او متعقلا ثم انظرنا في تلك الصورة كونه معقولا لا يضاف اليها من جوهرها او غيرها ثم انظرنا في تلك الصورة الحاصلة وجعلنا هذا
بل كان معنا موجودا في عقلنا معقولا ممكنة في انفسنا كان هذا وجوب امثاله وامكانا صار شيئا متوقفا على المعاني العقلية والمفاهيمات
الاوهنا وانما نطو اليها معقولا بالعضد محكما عليها او بالانقلاب في سلبها بعد ما كانت حرة في عقلها وهذا المتأخر
غير مستحيل كما انفسا في المادة الى الصورة والمفاهيم العقلية والناتج الى المقام لا كان نقلا للصورة الى الصورة والناتج الى المقام
المحصل الى الابد ولا بد وان عين كذا كذا لغيرها من الاشياء المحصلة لانه لا ينفك عن الاشياء في الشيء في الشيء وكذا في بين

كون الشيء اذ هو على ذلك القوة بما هو في البسبب من الاشياء اصلا اللهم لا باعيا اخر غير اعتنا كونه في الشيء لا بالاشياء سوى كونه قوة
كالقوة الاولى التي لا تكتفي من عينين يكون باعيا بالقوة وبالاخر بالفعل وما في معقولات المعقولات كالموجود النسبي والاستقلال في الوجود
المحمول مما يتأثر بان بالذات بام ببعادها من المخلوقات لانها تان من سببها فان الزاوية لانها اصلا كالمادة الاولى لها وحصة
اصلا وهذا بطلان الاولان ويظهر من هذا ان الثاني بين الشئين قد يكون محالين في العنوان غير ان يكون كل منهما محالين في حقيقة واحدة فاما ان
بل الاختلاف بينهما كما لا يخفى بين المحصل واللا محصل الذي ان يصير محصلا والشيء الذي لا ينفك عن الشيء الذي ان يصير شيئا فاعدا واذ تحفظت
وهذا العاقل في معنى انقطاع سلسلته باعتمادها على اعتبار العقل فاجله سلو باطراف في جميع الطابع العامة المتكررة كالوحد والوجود والعدم فمما
سواء كانت اضافة الى الاعيان شيا فان الوجود والوحد مع ان حقيقة واحدة في الاعيان بل حقيقة الوجود هي احدى الاشياء بالرفع العيني لكون
منها ما هو من الحقائق المتكررة في العقل فان حقيقة الوجود موجودة في الوجودية اخرى هكذا في الاعيان بل حقيقة الوجود هي احدى الاشياء بالرفع العيني لكون
العقل المتأخر في الاعيان شيا فان حقيقة الوجود موجودة في الوجودية اخرى هكذا في الاعيان بل حقيقة الوجود هي احدى الاشياء بالرفع العيني لكون
الانواع الى الاضافة لكون محكما عليه بامتناع الامكان عن الملزوم الاول لا ينفك عن الملزوم الا في حجب في حقيقة الحكم لا بالاجمال
باللزم على كل الملزوم لزوم الانهائية والوجبة في الوجود الموضوع فليزم تحقير الملزومات كونه موضوعات لا يجاب بان صادرة في العالم
تلك كونه ابناء لان سغا اليه مضافا في جعله في ذلك ان الملزوم انما يكون في الوجود اذا اعتبر باطلة لا معقولا من المفهوم فان هو
بما هو لزوم ليس في شيء من الاشياء على كل يلزم او بعد لزوم ثم اذ لاحظنا ان حقيقة الوجود هي مفهوم من المفهومات وصفها من الاوصاف فيكون الظاهر
في لزوم الاول في الوجود الموضوع بامتناع الامكان عن الملزوم بل في الملزوم الملتزم اليه والمفهوم اليه بالذات لا بما هو لزوم ولا ضرور في كون
كل لزوم ملتزم اليه منظورا اليه بالذات فلا يخفى بقطع خطا ان لا وهام في مرتبة من المراتب هذا في الاعيان شيا في حجب في حقيقة الحكم لا بالاجمال
هذا العقول ان تلك الملزومات موجودة في عقلنا موجودا بغيره منته ولبس موجبة بصورة متعارفة والوجود الذي هو مفقود صدق
الموجبة اعم من الثاني فان الموجبة ان كانت خارجية افضى صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة محضة كوجود الجسم
او لا كوجود الجسم المتصل الواحد يوجد كله فان هذا الجسم قد يصير موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد في المتصل جارا والاخر اربابا في
الاجزاء خارجة على ان كانت ذهنية افضى صدقها وجود الموضوع في الذهن على احوال الخلاء وكان ان خصوصية القضية الخارجية قد ينفك
تو اخاصا من الوجبة كما حكمنا في بعض الوجود المستعمل في صدق الحكم على الجوهر من راسه فانه ينفك في الخارج كخصوصيات الامكان
الذهنية في بعض خصوصيات الوجود كما ان المطلقة ينفك في وجود الموضوع بالعقل وكما ان المطلقة ينفك في وجود الموضوع بالعقل والممكنة لا يمكن
والدائمية الدوام بقول ارسطو في الاخر قد يكون في الجبر من كل طرف في الملزوم واللازم بان يمنع انعكاس الملزوم في وجوده بالعقل
وجود اللازم بالعقل وقد يكون محالين في العقل من احد الطرفين خصوصية دون الاخر كزوم انقطاع الاستدلال للجسم فان معناه انه
يمنع وجود الجسم بدون كونه محيية في بعض ان ينفك من انقطاع الاستدلال للجسم في صحيح لا ينفك منه لانه لا يوجد
بالعقل وقد يكون من كلا الطرفين محيية في صحيح لا ينفك من انقطاع الاستدلال للجسم في صحيح لا ينفك منه لانه لا يوجد
شي لا هو محيية في صحيح لا ينفك من انقطاع الاستدلال للجسم في صحيح لا ينفك منه لانه لا يوجد
موجودا بالعقل كما ان القضية الممكنة يكون في صدقها امكان وجود الموضوع استقلا به وذلك لان كونه قد ينفك عنه وبالعقل في الملزوم
لا ينفك كل واحد احد الان للزوم بغيره في صحيح لا ينفك من انقطاع الاستدلال للجسم في صحيح لا ينفك منه لانه لا يوجد
ويحكم عليه باللزم واللا لزوم لانه لا ينفك من انقطاع الاستدلال للجسم في صحيح لا ينفك منه لانه لا يوجد

بكره الاوسط ومن هذا القبيل ما اورد الشيخ في الشفا على الشكل الاول من الزومين وهو انه يصديق كلما كان
الاشان فرد كان عدده وكل كان عدده كان زوجا كذب قولنا ان الاشان فرد كان زوجا ودفع بان الكبرى ان
احد منهما زوجا فيكون لا يتصور ان يكون الاوسط مقبلا في الزوجية وان احدث لزوم
كأنه يعمد الصدق وانما يصديق لزوم زوجية الاشان عدده على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدد
وليس كذلك من الاوضاع الممكنة الاكثر من مع عدد الاشان كون فرد واللازمة ليست بلانته على هذا الوضع وربما يقال
انه منقطع فاما ان كان الكبري زوجا فعدد الاشان ليست ممكنة الاجتماع مع عدد منته لكونها متناهية للثبوتية فيكون
موجب ذلك ان يكون زوجية الاشان لا يمتنع عدده على جميع الاوضاع الممكنة اجتماع معها فبذلك لزوم زوجية
الدفع والحل في الشفا ان العنقري كاذب فيجب ان لا يقال بحسب الاثر ان كاذب في الصغرى يصديق النتيجة انما لان من
يرى ان الاشان فرد فلا بد ان يلزم انه زوج والا لم يكن يلزم ان الاشان فرد بل غير الاشان وذلك ان تقول ان الدفعين
متساويين للسلوك الا انه لا يصح الاقل فانه ان اردنا ان يكون عددا لا يكون زوجا فعدد الاشان فيقول ان لا يكون زوجا
صبر ان اوضاع الممكنة الاكثر من مع فرض معدة فيجب ان لا يكون شيئا منها غيبا في نفس الامر ان اردنا ان يكون زوجا
يكون متخلفة بحسب جميع الاعبارات فيقول ليس محققا ان الملائمة بين زوجية الاشان وعددها صارت متخلفة بحسب وضعها
وتسوية اذن زوجية الاشان ليست ملازمة لعددها على جميع الاوضاع الممكنة الاكثر من مع اولها ولو عجز الوضع والتسليم
فيكون وجود الممكن انما على مذهب عقلانية وجود الممكن علمه ليس له في عينها للباينة بينهما بحسب الحقيقة
كعدم وجود كل شيء نحو وجوده الخاص به وبكونه عرضيا فاما لا عرضي فوضوحها في علم المذهب سوى وجود
وجود اخر بل بمعنى كونه الوجود الامكاني في حضوره مشفلا على معنى اخر غير حقيقة الوجود من زمانه محمولا عليه متبعا
عن امكانه ونقصه كالممكن الذي يرى من انبعاثات الضوء والצלل الحاصلة من ضوء النور والشيء كذا فيكون من
الدلائل على زيادة الوجود على الممكنات وجوده لا ينفك عن شيئا الا لغيره من الوجود والمذهب المعتمد والمعنى من الدلائل
ونقصه فيها انما هو ان عمل الوجود على حقيقة مفيد وحال المذهب في انبعاثها عليها غير مفيد ومنها خاصة في الاستدلال
فان الضد بين الوجود والمذهب وبينه الى ان ينظر كوجود العقل مثلا بخلاف ثبوت المذهب في انبعاثها الا انها عينها
الثبوت لها ومنها خاصة لتب وجوب سلب الوجود من المذهب مثل المعاد ليس بمتصور وليس بجسم سلب المذهب وراينا فاعرف
نفسها ومنها اتحاد المعنى فان الوجود معنى واحد والاشان والشيء المعنى مختلف ومنها الاستدلال في العقل فاما ان يكون المذهب
ولا ينفك كونه لا خارجي لا الذهني بل انما هو الكون الذهني لا انما هو الكون في الذهن وان سلم بالدليل
وان سلم فقولنا ان لا ينفك من حضوره وعبارة الاكثر انما فاند تصور المذهب وذلك وجودها المعنى الذهني فورد عليها
الاكثر انما لا ينفك بل انما حاصلا فاما ان يكون المذهب متوقفا لا اندرك الوجود فبذلك لا ينافي الاتحاد ولا ينافي المتعارف
ليس مذهب الوجود لعدم اتحاد الاوسط في قياس هذه الوجوه الخمسة بعد انما لا بد ان اعلم ان المعقول من الوجود غير
المعقول من المذهب مع ان المعقول عندهم تغايرها عاكس في الحقيقة ولا يرى صفات لمبدأ الا على عندا هل المعنى مغايرة الحقيقة
واحدا بحسب لفظ الحقيقة لان حقيقة الذات عينها حادثة جميع صفاته الكلية كما سيجي ان شاء الله تعالى
في اشان ان وجود الممكن عين مذهب خارجا ومبدأها نحو ان الاتحاد لا يوجب بيننا ان الوجود بل المعنى الحقيقي لا انما

المصدر في العلم ان امور المذهب فلو لم يكن الوجود الامكاني في هذا المذهب الممكنة اتحادا لغير المعقول الاعيان كان
اما نظر المذهب بحسب المعقولات وجزءا منها كذلك وفيه بين بطلان اتحادا وعقلا لا يمكن تصورهما مع العقلة عن وجودها
ولغير ذلك من الوجوه المذكورة وازا بدأ عليها فاما في الاعيان فبالم صفة بالموصوف فبالم الشيء بالشيء وهو الفرع فبالم
ذلك الشيء لا بما يقوم به ويثبت في نفسه فبالم تقدم الشيء على نفسه او تكرارها وجود شيء واحد من جنس واحد وكلها
بمعنى ان ما لا يكون في نفسه لا يكون محلا للشيء اخر فكون المذهب اما بالوجوه العارضة فبالم تقدم الشيء على نفسه ضرورة فقد
وجود المعنى على وجود العارض اما بوجود اخر فبالم المذهب في السابق ويخبر الى الله في المبدأ من الوجودات الخمسة وهذا الله
مع امتناعه بالاشان في سلبه لا يحتمل ما لا يتصور من خاصية الوجود والمذهب ليس المدعى هو كون الوجود نفس المذهب
في عينه لان قيام جميع الموجودات العارضة بها لا يثبت عنها وجود عارض يلزم وجودها غير عارض لانها لا يمكن ان يكون جميعها عارضا
اخر فقيام الوجود بالمذهب والمذهب للمعنى اما معدوم مضافا وموجود مضافا وانما هو ان قيامه بالمذهب من حيث
لا بالمذهب المعدوم بل بالمذهب المتناقص لا بالمذهب الموجود فبالم لا بد ان التسلسل كان قيام البياض لغير الجسم لا بغير الجسم
الا لا بغير الجسم اما المتناقص اما الدور والتسلسل بقيامه بالجسم من حيث هو غير نافع لان المذهب من حيث هو ان قطع
النظر عن الوجود والعدم ليس لها محصل في الخارج الا باعتبار وجوده لا سابقا عليه فلا يجوز ان يثبت لها في الخارج شيء من
هذه الجهة بل كلما يدعى من هذه الجهة يكون من لوازمها الاثر اعية التي لا وجود لها في الخارج بخلاف الجسم من حيث هو
اي مع قطع النظر عن البياض واللا بياض فيتم وجودها في الخارج بهذا الجبذ وجودا سابقا على وجود البياض ومقابلها وانه يثبت
البياض للجسم ليس في بياض الجسم بل في وجوده كذا فيكون كل صفة بياض او غير لكل موصوف وحما او غير منصرف على
الموصوف في نفسه لا حصول تلك الصفة فلا يلزم توقف الشيء على نفسه ولا التمسك بالوجود فانه لو كان صفة المذهب لكان وجودا
لمذهب متوقفا على وجودها فيكون الشيء على نفسه فيها الوجود لكان صفة زائدة التي على سائر الصفات فالجواب كاسبق
ان زيادة الوجود على المذهب في حضوره لا عين بان يحصل العقل كل منهما من مذهب احدهما لا غير الوجود مستلزما ولا حجة
معقول اخفا من ناعت المذهب لا بحسب الخارج كاشاف الجسم بالبياض يلزم تقدمها عليه بالوجود فبذلك ما ناهيها او انما ناهيها
لما لا يثبت غاية الامر ان يلزم تقدمها عليه بالوجود العقل يلزم ذلك لاجل ان لا يحفظ العقل ووحده من غير
ملاحظة وجود خارجي وذهني معها ولا حطتها مع عدم ملاحظة شيء من الوجود معها وان كانت نحو من الوجود
الذهني لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود وان كان نفس تلك الملاحظة فان عدم اعتبارها في غير اعتبارها
فالعقل ان يوصف بالمذهب بالوجود المطلق وهذه الملاحظة لا بحسبها انما ان اعتبار العقل وجودها الذهني يلزم في الوجود
بل يقطع باعصاف الاعيان ومن الماس من منع لزوم تقدم المعنى على بياض الوجود على صفة في ذلك ان سلب
في عوارض الوجود دون عوارض المذهب وما يقال ان صفة مذهب مع لذهني نحو وجودها عما هي
الى الوجود الخارجي اذ لو بداهل عن وجودها الذهني يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم زهولنا عن وجودها الذهني مع عدم
الذهني عنها لا يلزم ان يكون غير الوجود مطلقا لان يكون المذهب وجودا خاصا بغيرها الوجود في الذهن ووجه
وهو كنه في الذهن كما يبرز لها في الخارج وهو كونه في الخارج فحصل الذهني عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها الوجود
فدعى في نفسه باعتبار تقدمه كالوجود العرض العام اللازم للوجودات الخاصة ومن هنا قيل ان الوجود هو الكون

[illegible]

حصولها في نفسها انشخصها الفاعلها والبر من شرط حصول الشيء ان يكون حاله فيه ووصفها بل بما يكون الشيء حاصله للشيء
من دون قيامه به من الحلول والوصف به كان موجود جميع الموجودات حاصله للباري حصولا اسديا من حصولها لنفسها او لغيرها
كما سبق علم في صياح العلم والبر في ما بها تعالى في ما احلوا ناعيا وكل مورا حاصله لوجود مجرد عن المادة باي نحو كان في مضاف عالمة
ذلك المجرى بها سواء كانت قائمة به او لا ومناطق علبة الشيء التي حصول صورة ذلك الشيء له سواء كانت الصفة عن الشيء العالم
فيكون حصولها حصوله كعلم النفس بذاتها وغيره فيكون حصولها امامه وذلك ان كان الشيء في علاها واماعته وذلك ان كان
فأعلاها فالحصول للشيء المجرد الذي هو عبارة عن العالمية اعم من حصول الصفة والحصول فيه او الحصول له فالنقل انما ينسب في
الافعال لاجامها من الجواهر لا غير من المفارقة والمادة بل لا لاجل التمكن والمساكنة والعناصر والمركبات سائر الخفاء ^{فيها}
بنفس حصولها لا بحصولها الا بغيره وذلك لان الباري تعالى خلق الموجودات المبدعة والكائنات وخلق النفس انسانا لثباته
وصفاته واضاله فانه خلق منزه عن الخلق النفس الاله فانا واصفانا وافعالا لكونه مع فيهما عرفا لمعرفته فخلقنا فاعلا
مجردة عن الاكوان والاحيان والجهات منزهة عن ذات قدرة وعلم واداء وجودة ومسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة
باريها بخلقها انشاء ونحوها ما يريد الا انها وان كانت من صنع المالكوت عالم القدرة ومعدن العظمة والسطوة فهي ضعيف الرحمة
والعوام لكونها واحدة في مراتب النزول ذات مسايطيرها وبين ان لها وكرة الوسايطير التي وينبوع الوجود بوجوب وهن
قوتها وصفة جودها فلهذا ما ينسب على النفس ويجعلها من الافعال والافعال الخاصة بكون في غاية ضعف الجود بل جودها بوجد
عنها بذاتها من الصور العقلية او العالمية اظلال واسباح للجودات الخارجية الصادرة عن الباري وان كانت لهبة حصولها
في الوجودين فلا ينسب عليها الا انما المرئية عليها بحسب جودها في الخارج الالبعض المجرد من عن جليان الشبهة من اصحاب المعارج
فانه لم يلد لثباته تعالى القدس وحمل الكرامة وكما قالوا فيهم بقدره على ايجاد امور موجودة في الخارج منبهة عليها الا ان هذا
الوجود للشيء الذي لا ينسب عليها الا انما وهو الصادر عن النفس بحسب هذا النوع من الظهور وبشيء الوجود الذي هو الظاهر وذلك الآخر
المرتب على انما ينسب الوجود الخارجي العيني وينبغي له ما قال الشيخ رحمه الله تعالى في هذا المعنى كما ان صنوع جليان
يخلق كل انسان في موضعها المعلا وجوده لا لا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهبة ما يكون له وجود
من خارج محل الله فيحفظه ولا يورث حفظه يحفظ ما خلقه من غير ان على العارف غفلة عن حفظ ما خلقه عدم تلك المخلوق
لعدم علمه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات ولا يتفكر بل لا بد من حضرة بناهها فاذا اخلو العارف بهيمة
ما خلق ولهذه الاطالة فهو تلك المخلوق بصورتي كل حضرة وصارته الصور يحفظ بعضها بعضها فاذا غفل العارف من حضرة
ما او عن حضراته وهو شاهد حضرات من الحضرات لما فيها من صورة خلقه يحفظ جميع الصور يحفظ تلك الصورة الواحدة
في الحضرة التي غفل عنها لان العقل لما هم فطلا في العو ولا في المصومين وقد وضعه مناسر الازل اهل الله يعارون
على مثلها ان ظهر قال وهذه مسألة اخبر عنها انه ما سطرها احد في كتابه انا ولا غيره في هذا الكتاب فهو نعمة
الدهم وفيه فباللذات يغفل عنها فان تلك الحضرة التي ينسب اليها المصومينها مع مثلها مثل الكتاب الذي قال الله تعالى
فيها فطنا في الكتابين من في هو جامع للواقع وغير الواقع ولا هم في ما خلقا ما الام كان في اناني منه فان الملقى الله يجعله في انا
اشبه كلامه ولا شبهة في ان يورث ما كان يصدر ناشدا عظما وشيئا عازا فوضع اسماء على ابد جبريصف على خبيثتها وفضيها
وباحث المفسرين في ان الله تعالى فاض ما مهند نالك في باحث الوجود الذي هو الاشكال لا توارده عليه في غير

والحق في الوضع والحرية ومنع الوجود واللاتنا هو نظارها حيث بعد في على كنهها انفسه بحال المفهوم هذا ضد علم عا دكروا
ان مفهوم العرف من غير ان يكون له وجود في ذاته بل هو في ذاته لا في غيره ولا في الخارج ولا في الوجود
انما لما خاضع في العقل هو فاما العقل في الحقيقة فيكون له وجود في ذاته لا في غيره ولا في الخارج ولا في الوجود
يكون معنونه في العقل هو كنهها حيث بعد في على كنهها انفسه بحال المفهوم هذا ضد علم عا دكروا
لان ان اردنا بالكيفية في العقل فيكون في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
منه في العقل فيكون في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
غيره فيكون في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
بينه وبين مهيأ في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
بينها وبين مهيأ في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
وصف في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
لا في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
اخرى كما ان كان في هذا المعنى في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
على انهم في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
وعدم الجذب مع بناء هوية الشخصية وليس هو العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
فقد شرط من الكلية والجزئية وسائر الصفات الذهنية الخارجية لها الكلي الطبعي بها كمالها الكلية للمهمة للعرض الكلية
كلي عقل في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
والطول والجزء والمفرد والمجسمة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
محبته في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
كلهم في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
عند ذلك في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
في كل منهما بصفة واحدة وهو انهم في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
فدعني الشيخ في المهيأ في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
التي في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
العنيفة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
الجوهر في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
العنيفة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
وكذا في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
انما في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع

كون في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
الحكمة المحفوظ فلا يفي الا بدفع الاشكال كون في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
ذكر لا يخرج عنه وان اراد انها اشان متعاربان بالذات فيكون عليه سوى كونه مخالفا للذات والوجان واحداث مذهبها في العقل
وبه ان انه قد نضر عندهم وسئلوا على انفسهم ان الله تعالى في كل شيء في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
وبما على ذلك ان الله تعالى في كل شيء في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
محضه في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
اخر في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
بالقوة وانما يخرجها من القوة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
لما في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
كن في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
اذ كان حاصله في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
فخص المهمة للذكور في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
الحصول مع ان في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
لشيء في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
عن وجودها في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
شأن في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
حلول في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
جزئية في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
الحاصل في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
المعلوم في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
مع مباديها في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
يمكن ان في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
منها في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
عن الحلول في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
والجودة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
الصورة في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
هذا في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
محصل في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع
عن المراتب في العقل في موضوع وغير مقضية للعلم والنسبة في العقل فيكون في موضوع

دور في مقتضى ما فيها لكن التفرقة في ذلك كما وكلها في هذا العالم بواسطة تعلفها بالجنات ان كانت لكيفية لا يتبدلها
مشاهدة تامة اياها وتلك كل ما لها بل مشاهد ضعيفة وملاحظة واقعة كاصارنا وهو غير بعيد وكما يصارنا في غير
البا من مضافا عند ان يكون زيدا او عمرا او بكرا او خالدا او يهلك في انفسنا او نجما او حجرا فكذلك يحمل المثال في القوى
العقلية عند الضرر بالصالحات والادراكات والاهام والتمويل والاشراك وغيرها من الصفات التي هي من نتائج ضعف الوجود ووهن
المعقولة اعم من ان يكون ناسبا من صور المدرك او من قولا لا درك في صفته لا درك في وقته النبل كما يكون تارة من جانب المدرك
بان يكون قولا لا درك في صفته كقول الاطفال ومعرفة الادراكات لانها خارجة عن القوى بل في القوة لا بد من التعلف
بقدر الظاهر فكذلك قد يكون من جانب المدرك وذلك يكون من جهة صفته او من جهة صورته وخصائصه واما من جهة
كامله وجلاله وغايته فهو وجلا لا في الامور الضعيفة كالزمان والعدد والمجولات نظيره فلا محالة يكون تعلفها ضعيفا
لاتحاد العقل والمفعول بالضعف والذلل كما في الاشياء التي يكون رفع الفلك بعيدا عنه فلا يحمل النفس في قوتها ومنتصف النفس كالمفعول
معاد في وقت بعيد وحالته على موه مدركا وتعداها مع موه من صورته عن موه من صورته وادراكه واسبابه وهذه لا يمكن
ادراكها على الفهم كما في ادراك العقل لوجوه كبرياءه فالحاصل ان النفس عند ادراكها للمفعول لا تكتفي بمشاهدة واما غلبة
مجردة لا يجزئ العقل اياها وان تراعى مفعولها من محسوساتها كهي عند مجرورها الحكاء بل تتفكر في المحسوسات في العالم العقول والافعال
من الدنيا الى الآخرة ثم الى ما وراءها وسفر من علم الاجرام الى العالم العقول وفي قوله تعالى ولقد علم النساء الاولى
فاندر كذا وكذا في بعض الامور لا حرة على ضعف معرفته في الامور الباطنية من غير ان يدرك احد من الناس
يعرف بالآخرة وكانا قد كنا ان نخرج من اسلوبنا ليدرك في العلم بالعلم كان مرجعنا الى الوجود وهو مجرور الحاصل
لغيره الذي لا يدرك عند كذا كاستحقاق موضوع كل وجود حرة وعرضي بمهنة كلفة يقال لها عند ادراك الله العيني الثاني وهو
عند وجوده ولا معدوم في ذاته ولا يتصف بشئ من صفات الجرم من العبد والمعلول والقدم والآخر وغيره كما هي بانه فكذلك الوجود في
صفته من محسوسات والمفعولات في عالمه وجودا متناهيا ومجودا لها صفات محددة موهومة بوجودها بالعرض فكذلك الوجود في الج
الى العلوم القوي لا درك في المشهور لها والخاصة لها انما في الوجودات الحسية او العقلية واما الحسنيات فبما هي في الوجودها
عن التعلل انسانية وثوقا بين بعضها في غير هذا العالم بواسطة مظهرها كالجديدة والراة والجمال وغيرها ومن غير مظهرها
واما العقلانية فيارتقاء النفس لها واتصالها بها من غير مظهرها في النفس تلك العقلانية ذاتها شخصية وباعتبارها بها
كلية مادية على كبر من اصحابها صفاتها النوعية وحصول المراتب والمفومات العقلية ووقوعها مع انحاء الوجودات حصول
تبع ووقوع على ما يترتب من الامثلة في الاشياء الصغيلة الشبيهة بالوجود والمعاد والباطل وعدم الاختلاف من غير ان يحكم على ذلك
الاشياء بانها في قلوبها واعراضها فكذلك في صورة الانسان في المرأة البشريتنا موهومة بالضعف بل وجوده في الوجود
الانسان متخفة بضعفه بالعرض فكذلك في الوجود من مفهوم الحيوان والنبات والحركة والحرارة وغيرها هي مفومات تلك
او معانيها لادراكها وحفاظها ومفهوم كل شئ لا يلزم ان يكون قولا لا درك في الوجود بل يحصل للنفس انسانية وجن موادها
لوجودات الخارجية لاجل ما لها ونحوها على المواد صور عقلية وخيالية وحسية كما يحصل في المرأة اشباح الاشياء والاشياء
وتحسين خصوصياتها خصوصياتها بغير نسبة العقل في النفس بغير العقل لا نفس ان مادركه هو بغير مذهب
القاتلين بالسيف والمسالاة في ذنوب الطرفين انهم دعوا الى الموهوم من الانسان متعلقا خارج مهنة وذاته وفي الذهن شجرة ومثاله

دور مهنة ونحوه في ان المهنة الانسانية وعنه الثابت محفوظ في كلام المولفين ولا يخلو من الوجود بحسبها في غير من المتهدين
علما قد تدركه الا ان لها نحو من الاغراض مع نحو من الوجودات وانحاء كالاتان مثالان موهوم بغير ما في الخارج وبصير من الوجود بغير
عليها بغيره بل لا يبعد انما حقا من ذلك المعقول لا شذوذا في حصره في علمه بانه جوهره في عقله صحت روح القدس على اى حال
ومن سببه واما في الذهن فغير اخر بصدور على ان يرضى عن غير ما بالالفهم والنسبة حاله او ملكة تحق وتفضل اعلان من حلقه
على شئ وانما معه يتصور على وجهين احدهما الشايع الصناعي المتعلق بالحال المتعارف وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول
وبرجح الركون الموضوع عن افراد مفهوم المحمول سواء كان الحكم على موضوع الموضوع كافي في الطبيعة او على افرادها كافي في الفضا للفقار
من المحسوسات وغيره سواء كان الحكم بانه ناسبا للحكم عليه وبما لا يحمل الذات وعرضه له وبما لا يحمل العرض والجمع بجمع ضبا
وثانيهما ان يتصور بان الموضوع هو بغيره ضوئية المحمول ومفهومه بغيره ان يخطئ من الغاير اى هذا بغيره مهنة ذلك لان يتصور على
مجرد الاتحاد في الذات للوجود وبغيره ناسبا او لبا اما ان يكون لا يجري ولا يصدق في الاشياء اما ان يكون الكونية او المادية
والكيفية كغير ما يصدق في كذا بغيره واحد على موضوع واحد بانه موهوم واحد على نفسه بغيره في هذا من الحس كالحرف في ذلك
واللا يمكن بالامكان العام واللاموجود بالوجود المطلق وعدم العدم والحرف ومثله في الباري واجتماع النفس في ذلك اعتراف في
التناقض وحده اخرى سوى المشروطات لثباته المشهور وذلك هي وحدة الحمل في الحرف في مثال في الحمل الذاتي ليس في بل في الحمل
لشعارف ومفهوم الحرف بالاول اسم بالثاني فاذا علمت هذه المفاهيم فقول ان الطابع الكلية العقلية من حيث كلفها ومفهومها
لا يخلو عن مفومات النفس من حيث وجودها في النفس ووجودها او ملكة في النفس بغير مظهرها او مصدرها لها تحت مفومات
كثيرة ان مثل عنا لغيره باحرار في طابع او اعم واجاسه وكذا الكثرة النسبة في طابع افرادها بغيره لانسان جوهره في
للابعاد حاسرنا طر في الزمان كمثل غير ما في نفسه في الجنتين فقط فيجيب انما الحسنة بان مجرد كون الجوهر ما حرة في تحديد الذات
لا يربطان بغير هذا التبع الذي هو وحده لانسان في الجوهر بغيره كما ان كون مفهوم الجرم وحده وما يتبعه من صفته
على كبره من صفته لا يوجب كونه حرة او كون حلالته من محدوده وان كان حرة لكن لا يصدق كون الحرة في الحدود وكذا كون مفهوم
الجوهر من صفته لا يوجب من حرة في الجوهر او اعم فكذلك في المفومات وانما يلزم ان يكون مفهوم الجوهر
مثلا من حيث هو شرط الكلية اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وهذا المفهوم شرط الكلية بغير وجوده في الخارج او كذا في الوجود
خارجي شخصي كذا في القول في اكثر الحدود والمفومات فان هذا الحيوان وهو مفهوم الجوهر النامي الحاسر لا يصدق عليه هذا المفهوم
بالحمل الشايع وان حمل على حمله او لبا فان ذلك لا يمكن الطابع النوعية من حيث هو لا يصدق على ما في الوجود بل
يكون موهوم بانه في صفته وعندها على شئ وجه اخذ في ذلك لا يمكن ان يكون مفهوم من ذلك المفومات بل هو في صفته
التي ليس لا المهنة النوعية لذلك كون موهوم بغيره بغيره من احد ان يكون مفهوم من ذلك المفومات بل هو في صفته
كما يقال السطح كمثل في نفسه بغيره فقط فانما عرفت هذه المفومات اعتبارا في الحدود لا بغيره ان يربط عليه لانه بان
يكون باعتبار كلفه فابدا لا لاشياء والمساوات وباعتبار ايضا لادراكه مفومات مشتركة في الحدود باعتبار افرادها
بغيره في الوجودات انما علمت هذا فان علم الطابع النوعية اذا وجدت في الخارج وتضمنت بخصائص الخارجية بغيره عليها اذ ان
يكون شرط بغيره لانها هو لوجوده العيني او وجدت في الذهن من حيث هي بغيره في الصفات بغيره كونه بغيره
حاملة لمفومات الذاتيات من غير ان يربط عليها اذ ان لا يصدق على المفومات من السطح في الذهن من حيث هي

لا مزالك وعلى التقدير فلا تخاطمها هو المقصود سبيل لا شيا لم يجرزا لا تخاطم بين الشئين ما يرى من ضرورة الاجسام المتعددة
المشاهدة والمخالفة بالاضال والامتناع عما واحد كما اجمع المباد فينا. واحدا من بين العقل والسكر فصار سكينين مما يرى في الكون
وغيره من ضرورة الماء والهواء بالغبان هواء واحد ويجعل في حواله من ضرورة الجسم المتكيف كعنبين ذاكبة واحدة ولا يعلم انه لا
يلزم في حق من هذا الصنف والتخاطم بين الشئين بحقيقة بل بحسب المباد والاطلاق العرفي من ان الشيء في المادة التي هي في ذلك الشيء
في بعض الاحكام واما في بعض الاخرين من ان هذا الصنف من استكمالها بالفعل العفائي وكذا ما نقل عن الك. ومن ايضا العار. وانما في حق من
حالة ومكانة بل في المقارنات لان هذا الصنف لا يجرزا او امتزاج. واما ان احد الصنفين بل على الوجه الذي سلف في هذا الكتاب في
منه بل في بيان. فبغير احكام الوحدة والكثرة ان الوحدة ليست بعدد وان الكثرة لا عدل لان العدد لا يقبل الاقسام والعدد
لا يقبل من جعل الوحدة من العدد او بالعدد ما يدخل تحت العدد فلا نزاع معه لانه راجع الى اللفظ بل هو من العدد لان العدد لا يمكن تقزقه
الا بالوحدة لا بما روى ذلك العدد من لا عدل فان العشر لم يقزق من غير الواحد لزم التجميع من غير مرجح فان تقزق ما تحتها وحده للبلد
من تقزقه بشفة واربعة ولا من تقزقها بشفة ولا من تقزقها بشفة وثلاث والثموم بالجمع غير ممكن ولا لزم تكرار اجزاء الهيئة المستلزم
للاستغناء الشئ ما هو ذاتي لان كل منهما كما في تقزقها فبغيرها فبغيرها وانما تقزقها باعدادها والعدد المستلزم لاجزاء الهيئة المستلزم
المقصود ان كان اعتبارا بما هو المقصود العدد المستلزم لاجزائها هو الواحد من تقزق كل عدد بغيره مع الفقه فادونه.
من لا عدل فلا يكون في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
الا بشفة وهو فرع من العدد وانما في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
لا يقبل من جعل الوحدة من العدد او بالعدد ما يدخل تحت العدد فلا نزاع معه لانه راجع الى اللفظ بل هو من العدد لان العدد لا يمكن تقزقه
الا بالوحدة لا بما روى ذلك العدد من لا عدل فان العشر لم يقزق من غير الواحد لزم التجميع من غير مرجح فان تقزق ما تحتها وحده للبلد
من تقزقه بشفة واربعة ولا من تقزقها بشفة ولا من تقزقها بشفة وثلاث والثموم بالجمع غير ممكن ولا لزم تكرار اجزاء الهيئة المستلزم
للاستغناء الشئ ما هو ذاتي لان كل منهما كما في تقزقها فبغيرها فبغيرها وانما تقزقها باعدادها والعدد المستلزم لاجزاء الهيئة المستلزم
المقصود ان كان اعتبارا بما هو المقصود العدد المستلزم لاجزائها هو الواحد من تقزق كل عدد بغيره مع الفقه فادونه.
من لا عدل فلا يكون في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
الا بشفة وهو فرع من العدد وانما في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف

وان لم يرد لم يرد من ضرورة الماء والهواء بالغبان هواء واحد ويجعل في حواله من ضرورة الجسم المتكيف كعنبين ذاكبة واحدة ولا يعلم انه لا
يلزم في حق من هذا الصنف والتخاطم بين الشئين بحقيقة بل بحسب المباد والاطلاق العرفي من ان الشيء في المادة التي هي في ذلك الشيء
في بعض الاحكام واما في بعض الاخرين من ان هذا الصنف من استكمالها بالفعل العفائي وكذا ما نقل عن الك. ومن ايضا العار. وانما في حق من
حالة ومكانة بل في المقارنات لان هذا الصنف لا يجرزا او امتزاج. واما ان احد الصنفين بل على الوجه الذي سلف في هذا الكتاب في
منه بل في بيان. فبغير احكام الوحدة والكثرة ان الوحدة ليست بعدد وان الكثرة لا عدل لان العدد لا يقبل الاقسام والعدد
لا يقبل من جعل الوحدة من العدد او بالعدد ما يدخل تحت العدد فلا نزاع معه لانه راجع الى اللفظ بل هو من العدد لان العدد لا يمكن تقزقه
الا بالوحدة لا بما روى ذلك العدد من لا عدل فان العشر لم يقزق من غير الواحد لزم التجميع من غير مرجح فان تقزق ما تحتها وحده للبلد
من تقزقه بشفة واربعة ولا من تقزقها بشفة ولا من تقزقها بشفة وثلاث والثموم بالجمع غير ممكن ولا لزم تكرار اجزاء الهيئة المستلزم
للاستغناء الشئ ما هو ذاتي لان كل منهما كما في تقزقها فبغيرها فبغيرها وانما تقزقها باعدادها والعدد المستلزم لاجزاء الهيئة المستلزم
المقصود ان كان اعتبارا بما هو المقصود العدد المستلزم لاجزائها هو الواحد من تقزق كل عدد بغيره مع الفقه فادونه.
من لا عدل فلا يكون في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
الا بشفة وهو فرع من العدد وانما في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
لا يقبل من جعل الوحدة من العدد او بالعدد ما يدخل تحت العدد فلا نزاع معه لانه راجع الى اللفظ بل هو من العدد لان العدد لا يمكن تقزقه
الا بالوحدة لا بما روى ذلك العدد من لا عدل فان العشر لم يقزق من غير الواحد لزم التجميع من غير مرجح فان تقزق ما تحتها وحده للبلد
من تقزقه بشفة واربعة ولا من تقزقها بشفة ولا من تقزقها بشفة وثلاث والثموم بالجمع غير ممكن ولا لزم تكرار اجزاء الهيئة المستلزم
للاستغناء الشئ ما هو ذاتي لان كل منهما كما في تقزقها فبغيرها فبغيرها وانما تقزقها باعدادها والعدد المستلزم لاجزاء الهيئة المستلزم
المقصود ان كان اعتبارا بما هو المقصود العدد المستلزم لاجزائها هو الواحد من تقزق كل عدد بغيره مع الفقه فادونه.
من لا عدل فلا يكون في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف
الا بشفة وهو فرع من العدد وانما في حق من هذا الصنف في حقيقة ما المقصود بكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المستلزمة فادونه من هذا الصنف

فإن لا يكون من الثانية مع كونها غير متناهية ثم قال المحققون منهم الحوادث إذا أخذت تارة متباعدة من هذا لأن متلاذا
هيبة في الماضي تارة متباعدة من قبل المتأخرات المتأخرات في الماضي ما طبع أحدها على الآخر في الترتيب بأن جعل البذل
وأحداهما في الماضي متطابقين إسقاطا لهما وإلا كان وجود الحوادث متلازما في الزمان الذي بين الآن وبين
المتأخرات المتأخرات وعلاهما واحد واستغناء عن سببها من سببها ما صبه ذاتا على سببها من الآن لأن ما ينقص من المتأخرات
لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن يجب أن يكون السبب ذاته من سببها في الماضي في جانبها من المتأخرات من الآن في ذلك الجانب لا
يمكن ذلك إلا بانها ذاتها سببها من الآن ويمكن أن لا نفس متناهية والزائد عليه بقدر متناهية فيكون لكل متناهية
وغيره من الخضم عليهم بأن هذا الطيف لا يقع إلا في الزمان ومن البتة أنها لا يحصلان في الوجود مع فصل عن قوم التطوير فيها في
الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصولها لا يحصل إلا في الزمان لا في الوجود وإسقاط الزيادة والنقصان فإما من منظر منظر
لا في حيز من حيز وقع السبب في متناهية وهو غير متناهية فإصل من يقي هذا لا يقع في قول أن كل حادث موقوف بكونه متناها
على ما سبق ويكره لاحقا بما قبله ولا اعتبارا بأن كل حادث فاذن اعتبر بالحوادث المتأخرات المتأخرات متباعدة تارة من حيث كل واحد منها
سابق من حيث هو سبب لآخر فاستوفى من موقوف مسان أن الاعتناء بمتطابقين في الوجود ولا يحتاج في طلبها التي تقدم
نفس مع ذلك يمكن أن يكون متناهي من التواريخ في جسد متناهي في سماع فيه فإذن لو كان متناهي في الماضي بوجوب
انقطاعها على بعض التواريخ السابقة زائدا عليها بمقدار متناهية فيكون متناهية في سماعها كما أنه في غيرها من غيرها فهو
أو كحل عدة كالتسعة مثلا فلا بد من من ينفرد في لا بين ذاته ونائبه وقائله بل بين الواحد والآخرين والتسعة فإذن الواحد
مقدم على الآخرين فلهذا بالطبع وان لم يكن متقدما على الواحد الآخر وكذا الكلام في الاثنين والقباس إلى التسعة والتسعة إلى الأربعة فلو
دخل في الوجود عدة غير متناهية كما اعتقد في بعض الناطقة لكان الاجتماع والتزيب كلاهما حاصلًا عند ذلك فيرى فيه برهان
الطيف اللامع لأن يقال لا نسلم أن غير الواحد يقدم على عدد من الأعداد والتعريف في التسعة والتسعة والثالث دلالة
العلل ومعلوم أن غير المتناهي على محسنة لا يكون معلوما في متناهية جملته هو معنى الممكنات الموجودة للعلل كل واحد منها
واحد منها وذلك الجمل لا موجد ممكن أما الوجود فلا يحضر أجزاءها في الموجودات ومعلوم أن المركب لا يمكن أن لا يعدم شيء من أجزائه وأما
الامكان فلا افتقارها إلى أجزائها الممكن ومعلوم أن المتفصل إلى الممكن لا يكون إلا ممكنا فوجب عليها أن الوجودات الممكنة تنبئ على
أقسامها فوجب أن لا يغفل عنها المبدء والركب من الأجزاء الموجودة فذلك يكون باعتبارها لا تحقق في الخارج كالمركب من
نحوها لأنسان من المتما لا لا يخل ما يغفل المراد ليس بوجود واحد يعرف به وجود غيره جودات لا جودا ولا يعدم جودات مركب
الموجود في الخارج فلا يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة الأحاد كالتسعة من الرجال وقد يكون مع ضرورة منوعة كالمركب من الناس
أما بدنها بان لا زوايا لا هبة اجتماعية كالتسعة من الخشب أو متناهية إذا كانت الجمل متناهية جودا ممكنا فوجبها بالاستقلال
أما متناهية وطولها أمثلة وأما جزؤها وأما هبة محال مستلزما كون ذلك الجزء على نفسه ولعلله لا يتلا محال في الجمل
الاجزاء الأجزاء التي هي عبارة عنها لا معنى لاستقلال الموجود الاستغناء عن أسرارها وأما أجزاها عندها ولا محالة فوجب البعض
الأجزاء في سلسلة العلل لأن الموجود الخارج عن سلسلة الممكنات واجب بالذات ولا يكون ذلك للمعقود معلوم الشيء
من أجزائه الجمل لا متناهي العلل مستغنيين على معلوم واحد الكلام في لزوم الاستقلال بالاجزاء فلو لم يكن من وجوبه لأن المفروض
أن السلسلة غير منقطعة وإن كل جزء منها معلوم لجزء آخر وما ذكر من الفرق بينه وبين الفرق في الزيادة على الدليل ما يقتضيه

فإنه إن أراد بالعللة التي لا بد منها المجموع السلسلة العللة النامة فلا نسلم استغناء كونها أفضل للسلسلة وإنما يستعمل في لزوم تفريقها
وقد يفرض العللة المتناهية المركب لا يجب بل لا يجوز تقديمها من جملتها الأجزاء التي هي أفضل للعلل فإن قيل بل لا يكون واجبا لكون وجودها
منها لها وكفى بهذا السلسلة متناهي وأما يلزم في بعض الأجزاء التي ليس بنفسها أسرارها مع غيرها أوليها وإن أراد بالعللة
الغالبية فلا نسلم استغناء كونها أفضل من السلسلة وإنما يستعمل في لزوم كونها عللة لكل جزء من أجزائها العلل حتى نفسه وعلله و
وهو حال الجواز أن يكون بعض أجزاء العلل المركب مستندا إلى غيرها على من السبب سببها لكن لا نسلم أن الخارج من السلسلة يكون
واجبا لجزء من السلسلة سببها من علل معلولات غير متناهية وكل ما يستدل على علته خارجة عنها داخلية في سلسلة
أخرى من غير انتهاء إلى الواجب لو سلم لزوم الانتهاء إلى الواجب فلا يلزم جريان التسلسل لجزء من مجموع العلل والمعلول الغير
المتناهية من جودها ممكنا مستندا إلى الواجب أما حلقا من مفروض الجمل التي هي عبارة عن الأجزاء جميع الممكنات الموجودة فإذن عللها
ليست بعضها ولا جزئها كما ذكر ولا خارجا عنها لا مستلزما مع تقدم الواجب معلولا لجزء اجتماع الموقوفين أن كان على كل جزء من أجزائه
الجمل واحد لا من أن كان عللة لبعض أجزاء وجه الاندفاع قد صرحا بأن المراد بالعللة الفاعل المستقل بالاجزاء
وأخذنا الجمل فنسب جميع الممكنات بحيث يكون كل جزء منها معلولا لجزء من الأجزاء واجبا وأما الزم من استقلاله
بالعللة أن يوجد في الجمل جزء لا يكون معلولا لجزء آخر بل الخارج خاصة وهو معنى لا يقطع ويمكن أن يكون المستقل بالعللة
جزء من الجمل للزوم كونه عللة لنفسه ولعلله تحجبها عن الاستقلال أو كان الموجود لبعض الأجزاء متناهي فوجب حصول الجمل عليه
انتهافه يمكن أحدها مستقلا وهذا بخلاف المجموع المركب من الأجزاء الممكنة فإما جاز أن يستقل بالاجزاء بعض الأجزاء الذي هو
موجب هذا المستغنى عن غيره وأما السبب فاعل المستقل ليس هو الخارج وعد بل مع فاعل الخشب ثم يرد على المبدء القابلة بأن
العللة المستقلة في الأجزاء الممكنة عللة لكل جزء منها أعراض هوانا ما أن يوادها بقية عللها مستقلة لكل جزء من أجزائها
هذا الجزء هي هيبتها عللة ذلك الجزء وهذا باطل لا بطل المركب فذلك حيث يجد في الأجزاء المتشابهة كخشب السب ووجه الاجتماع
فتمجدد الجزء الأول أن يوجد العللة المستقلة التي في متناهية عللها على كل جزء من أجزائها العلل على علته وهو ظاهر وإن وجد
لزم قطع العلل أغنى الجزء من عللها المستقلة بالاجزاء وهو مبدلها وأما أراد أنها أي علل المجموع عللة لكل جزء من الأجزاء
بنفسها أو يمين منها يجب أن يكون كل جزء معلولا لها والجزء منها من غير افتقارها إلى أجزائها وإذا كان المركب مركبا لاجزائه المستقلة
كانت عللها المستقلة أجزاها مركبة لاجزائها يجب أن كل جزء منها غير متناهية فإذن يجب أن يكون لا يلزم التقدم ولا الخلف وهذا
أيضا فاسد من جهة أنه لا يبعد المطالب أغنى أوضاع كون العللة المستقلة للسلسلة جزء منها من أجزائها أما يجوز أن يكون عللة
بهذا المعنى من غير أن يلزم عللة الشيء لنفسه أو لعلله وذلك مجموع الأجزاء التي كل منها معد من العللة والمعلول لا يخرج
عنها العلل الحاصل المتأخر عن الكل على العللة المتقدم عليها بحسب الرتبة حيث يعبر من الجانب المتأخر وهذا يعبر عن ذلك
المجموع تارة بما قبل العلل الأخر تارة بما بعد العلل الأول في الجزء هو جزء من السلسلة فتقدم السلسلة عند تحجبها
ويبقى لكل جزء منها جزء منها ولا يلزم من عللها السلسلة تقدم الشيء على نفسه فإن قيل المجموع الذي هو العللة انتهى يمكن تجلج
إلى علته فإجاب بان عللة المجموع الذي قبلها من العلل الأخرى وهكذا في كل مجموع قبله لا الهاد فإذن ما بعد العلل
الحصل لا يصلح عللة مستقلة بالاجزاء السلسلة لأنه يمكن تحتاج إلى علته وهكذا كل مجموع ينفرد في السلسلة لا بمعاونة
من تلك العلل ولا يلزم كفاف في تحجب السلسلة بل لا بد من العلل المتأخرات فلا هذا لا يندفع في الاستقلال لأن معناه

مهمة ذلك الشيء ومفارقة لوجوده حاصله لذلك الصفة لازمة لذلك الفصل ضرورة الانسان مثلاً اذا وجدت قائمة بالمادة
لثلاث مبداء للفظ والحق والاحساس والتغذية والتوليد والضم الا انها كالبها وغناها عن اولها هذه الاقوال لا يفعل
كما يفعل عند المقصود المقصود عن درجة الغام وكذا الفصل الثالث يلزمه مفهوم الجبرانية وما يفتقته اذا عرفت هذا
ففعول الاستدلال العلل انما يحتاج اليها الصورية في وجودها الكوني لا في الامر الوحيد الذي له وحدة طبيعية ذاتية
فاذا وجدت لوجود عللها وشروطها لزوم في مرتبة وجودها وجود النوع المركب منها ومن المادة القريبة من غير استباق عللها
اخرى فلهذا الوجه يقال ان العلل النامية للتركيب كانت معدة لوجود هذا من باب خدما بالعرض مكان ما بالذات فان المركب كان
موجود على ما كذلك معلول بالعرض والمعلول بالعرض يزدان بكون معلوماً في عللها بالعرض لا افتقار بالذات لعلها تعلم
هذا فانه من الحكمة المشرفة في حكم مستدرك من العلل لا نوع وهي مرتبة احدها كونه بالذات وبالعرض فاعلم
بالذات هو الذي لذاته يكون مبداء للفعل والفاعل بالعرض ما لا يكون كذلك وهو على اقسام الاقل ان يكون فعله بالذات والذات
مستلحق ونسبته لغيره لا غير الاقل ان يكون مستلحقاً للعرض بالذات لعلها تعلم هذا فانه من الحكمة المشرفة
اذا انما الصغراء حصلت لبرودة فبعضها في اللذان ان يكون الفاعل من غير اللذان وان لم يقدم مع المنع ضد كبر الوجود العام بين
هادم الصف والذات ان يكون الشيء صفات كثيرة وهي باعبار بعضها بكون فاعل الشيء بالذات فاذا اخذ مع سائر الاعيان
كان فاعلاً بالعرض كما يقال الكاتب يبيع والباقي يبيع والاسود يبيع الرابع الفاعل بالذات لا يتأخر اذا نسب الى الفاعل
الطبيعي والاختيارى كالحج اذا شئ عمنه عند المهرج واما غيرهما ان يهبط فاقتران وقع العضو في منافقه ومن هذا
الضم فبسط يوسه الارض للشكل الغير الكرى والخاص ان يكون الفاعل بالذات لا على سبيل الوجه بسبب فاعلاً واما
المادة بالذات فهي التي تخص مرتبة الفاعل بالذات فبالصورية المعينة والتي بالعرض فامر ان وفاءها للعرضية وقبالتها
المتدبر انما في حكمه والمادة القريبة هي التي لا يوقف قبولها للصورية على استقام معنى اخر لها او حدوث حالة اخرى فيها
لمثل الاعضاء للصورية البدن والعبدة لا يكون كذلك ما لا يذو وحده ليس يقابل بغيره القابل وان كان فلا بد من احوال
التسديد بها قبل تلك الصورية فالاول مثل الخلط الواحد للصورية العضو والثاني مثل الغذاء بصورية الخلط والنفقة للصورية اللحمية
فان ذلك لا يتم الا بعد اطوار كثيرة والصورية القريبة كالترجيع للترجيع والعبدة كذا في الزاوية والغاية القريبة كالنفقة للذات
وثالثها الحضور في الصورية فان الفاعل الخارج ما يفعله عنه شيء واحد كالذات الصورية لاجل الصورية لاجل الصورية لاجل الصورية
لكثير من العام قد يكون فاعلاً لكل شيء كالراجي وقد يكون لبعضها كغيره والمادة الخاصة لا يمكن ان يجعلها الا تلك الصورية مثل
جسم الانسان للصورية والمادة العامة مثل الحسب للصورية الشبه والكومي وغيرها والمهرج لا في مادة لكل وفي بين القريب والخاص
فهم حد الشيء ومفارقة لوجوده حاصله لذلك الصفة لازمة لذلك الفصل ضرورة الانسان مثلاً اذا وجدت قائمة بالمادة
من طرف متعددة ورابعها الكلي الجزئي فالفاعل هو العلل الشخصية والزوجة او انجسب للمعلول شخصاً ونوعاً وجنساً
وكلة مقابل نظيره والكلي هو ان لا يراى الشيء بمثلته مثل الطبيب هذا العلاج والصانع للعلاج وفي المادة كذلك واما في الصورية
فلان فرق بين الكلية والجزئية وبين الحضور والعدم واما في الغاية فالجزئي كقبض يذو على فاعل القريم في حركة الحضور والكلي فكما
الاستباق لظواهرها خاصة البسيط والمركب فالفاعل البسيط هو الشيء لا حد في الذات والحق لعلها تعلم هذا فانه من الحكمة المشرفة
لا يكون مرتبة لاجتماع عدة امور منفعة كعدة رجال بحركة السفينة او مختلفة النوع كاجتماع عن الفاعل الجاد بولها

مهمة ذلك الشيء ومفارقة لوجوده حاصله لذلك الصفة لازمة لذلك الفصل ضرورة الانسان مثلاً اذا وجدت قائمة بالمادة
من طرف متعددة ورابعها الكلي الجزئي فالفاعل هو العلل الشخصية والزوجة او انجسب للمعلول شخصاً ونوعاً وجنساً
وكلة مقابل نظيره والكلي هو ان لا يراى الشيء بمثلته مثل الطبيب هذا العلاج والصانع للعلاج وفي المادة كذلك واما في الصورية
فلان فرق بين الكلية والجزئية وبين الحضور والعدم واما في الغاية فالجزئي كقبض يذو على فاعل القريم في حركة الحضور والكلي فكما
الاستباق لظواهرها خاصة البسيط والمركب فالفاعل البسيط هو الشيء لا حد في الذات والحق لعلها تعلم هذا فانه من الحكمة المشرفة
لا يكون مرتبة لاجتماع عدة امور منفعة كعدة رجال بحركة السفينة او مختلفة النوع كاجتماع عن الفاعل الجاد بولها

ونارة بسيطة كالنار البسيطة والمركبة كالنار المركبة من الماء والنار والصورة البسيطة مثل صورة الماء والنار والصورة المركبة
مثل صورة الانسان التي هي عبارة عن المجموع الحاصل من عدة امور وقه فاعلم ان الغاية البسيطة مثل الشئ للكل
والمركب هي المطلوب المركب من امور كل واحد منها غير متساو في القوة وسادتها القوة والفعل فالقوة على القوة مثل
النار باقيا من ما لا يشعل فيه ويقتل في القوة والصوره لا يشعل كيد لا انسان الصورة وانما
يصدر كقوة لتفوق عليها والموضوع قد يكون اسره مثل النفس الصورة لا يشعل في القوة في موضع المعنى وانما كون
الصورة قد يكون بالفعل وذلك عند وجوده وقد يكون بالقوة وهو لا مكان المقادير لعدم الصورة في موضع المعنى وانما كون
الغاية بالقوة او بالفعل فهو ككون الصورة بالقوة وبالفعل لان الغاية بالقوة بالقياس الى شئ صورة بالقياس الى صورة كما ان الغاية
لشئ في الغاية عليه من حيث هو فاعلم هل يجوز ان يكون للشئ البسيط علة مركبة من اجزاء قد جرت كثير من الفضلاء و
الحق امتناعه كما ذكره بعض المحققين مستدلا عليه بقوله لا يجوز صدور البسيط عن المركب لانه انما يشعل واحد من اجزائه بالعلية
لا يمكن استناد المعنى الى ما في لا ربه في ما يشعل في شئ من العلل في كنهه لا خلاف في كون مركبا لا بسيطا وان لم
يكن لشيئ منها تأثير في شئ منه فان حصل لها عند اجتماع امر زائد هو العلة فان كان عند قيامه يكن مستغلا بالتأثير في الوجود
والا لزم التسلسل صدوره عن المركب ان كان بسيطا وفي صدور البسيط ان كان مركبا وان لم يحصل بغيره ما كان قبل
الاجتماع فلا يكون الكل مؤثرا قال ويلزم منه ان يكون علة الحادث مركبة لوجوب حدوثها ابتداء ولا لكان صدور
الحادث في وقت دون ما قبله فيجوز من غير مجموع مركبات بسيطة وجب لاجل حدوثها حدوثها عليها ولا لاجل بقاءها
ولزم التسلسل المنع عن علل ومقدورات غير متناهية بخلاف ما لو كان علة الحادث مركبة خارجية فانه لا يلزم التسلسل
المنع لجواز تركيبها من امرين قديم وحادث ويكون الحادث منها شرط بعد وجوده في وجود الحادث المعلول عن العلة
الغاية والشرط جائز ان يكون عند ما فلا يجمع اذن امور موجبة معا وتربط بالعلية والمعلولية في الغاية قال و
يلزم منه ان يكون كل حادث مركبا والا كانت علة بسيطة لكان بسيط فدل بما يلزم منه عدم النفس انتهى كلامه واعترض
عليه خارج كتابه كذا لا شرا في ان ما ذكره متعوض بفسادها واجمالا ومعارض اما الاول فلانه علمه قد برهن ان لا يستغل
واحد من اجزائه بالعلية يجوز ان يكون له في كل المعلول ولا يلزم منه خلاف المفروض لان المفروض عدم استقلاله بالتأثير
لا تفصل لتأثير بل يجوز ان يكون تأثيره فيه متوقفا على غيره كما سبق في كلام السائر من مثال تخيلك جماعة من الناس مجرا
واحد قال ولا نسلم انما لا يحصل للاجزاء عند الاجتماع امر زائد هو العلة بغير مثل ما كانت لا يلزم من انقضاء
امر زائد هو العلة انقضاء امر زائد هو شرط كما هو حال الاجتماع فيما نحن فيه وعلى هذا لا يبقى الاجزاء مثل ما كانت ولا
الكل غير مؤثر بل يكون مؤثرا للحصول بشرط تأثيره واما الثاني فلانه لو صح ما ذكر يلزم التسلسل المنع لان جزء الصورة
من كل حادث مركب حادث بالفعل بل بالزمان وان كان بسيطا وهو المطلوب وان كان مركبا عاد الكلام ولا يتسلم لامحالة
لانها باجزاء الشئ بل ينهي الى ما هو بسيط واذا كان حادثا بسيطا فلزم ما ذكره لزم من بساطته علة ومن حدوثه
حدوثها ولزم التسلسل المنع على ما عرفت واما الثالث فبان نقول ما ذكرتم وان دل على امتناع صدور البسيط عن المركب
فقدنا ما يدل على جواز انما اذا ثبت حادث بسيط بما عرفت من الطبرين فنقول لا بد من انتهاء علة الى ما هو مركب لا
لزم التسلسل المنع لما مر غير مرة انتهى ما ذكره في ذلك الشرح وان ذكرته في الحواشي التي علقها على ذلك الكتاب مخرجه

ان كلام هذا القائل قوي جدا في جميع ما ذكره الا في عدم النفس بما هي نفس لا برود على شئ من الثلاثة التي اورد هذا ذلك القائل
اما النفس المتعقل المنع الذي اشار اليه بقوله يجوز ان تترك الشئ في كل الموضع ولا يكون مستغلا بالتأثير بل يكون على الغير
كما في المثال المذكور الى اخره سافلا اقامه له فان كل واحد من الصنفين اذا كان مؤثرا في كل الموضع البسيط بغيره على الاستقلال على
ما جرت به ان يتحقق من ذلك على كونه مستغلا بالتأثير بمجموعة وذلك واضح البطلان ببيان الملازمة ان العلم ان كانت كل واحدة
من الاحاد بشرط التسعة الباقية وكانت الاحاد في وجود واحدة ونسبة واحدة في العلية والتأثير لزم ما ذكرناه وان كان واحدا
منها بعينه هو المؤثر بشرط الباقى وذلك مع كونه ترجيحيا لا مرجح فالعلة الموجبة هي تلك الواحدة بعينه وهو خلاف المفروض وان كان
الاحاد مع وصفها بعينه هو العلة فوصفها بعينه محض اعتبار العقل اذ الين معها جزء صوري في الخارج والكلام في الجزء
الصوري عايد كما ذكره المسند فالاجتماع الذي ذكره او ما يجري مجراه ان كان اعتبارا باعضا فلا تأثير في حصول امر
عقب خارجي ومثال تخيلك الفعل بعدة رجال يمنع الطربك ببعضهم مما شأنا حله وان كان امر موجبا فيكون حادثا ويؤثر
الكلام في حدوثه واما النفس الاجمالي تجريبا انما تخار ان الجزء في الصورة المركب مركب وبغيره الى جزء بسيط لكن لانهم ان
كل جزء من اجزاء الحادث يحيل ان يكون حادثا وجوديا موضوعا بحدوث زائد على هو بغيره الجدي بغيره لا متعالية كما في اجزاء
الزمان والحركة حتى يحتاج ذلك الجزء البسيط الحادث بذاته على حدة بسيطة للزم منه التسلسل المنع واما المعارضة
فقدوة عن ثبوتها على حادث بسيطة قد حدثت على ذاته وهو في محل المنع كما عرفت ومعلوم ان مقتضى مستند هذا المنع
وما ذكره هذا القائل المذكور من ان علة الحادث مركبة من جزء مستمر وجزء متجدد يكون عدمه بعد وجوده علة لوجوده الى
موافق لما ذكره الحكماء في ربط الحادث بالقديم على طريقتهم واسطة الحركة التي يكون حقيقتها مستغلة من هو بغيره متجدد
وعدم كل جزء منها شرط لوجود جزء حادث ومطابقا لثبوتها حقيقتها وبرهانها على كاسيحي بيان في اثبات حدوث
العالم بجميع اجزائه من جهة ثبات وجوده متجدد الذات منقضي الجوهرية المتعالية التي لا تحرك وهي الطبيعة السائدة في الاجزاء
لان حقيقتها باقية على امتداد التجدد ملته من اجزاء متصلة متكررة في الزمان وجود كل منها مستلزمة عدم جزء السابق وعدمه يستلزم
وجود اللاحق وهذا الحالة ثابتة لها لثباتها من غير جعلها على ما بطلان قوله بقوله النفس فيسبغ بيان في فباحث النفس في الله
من ان النفس بما هي ضراي لها هذا الجزء المتعلق البسيط كما نقرر حتى يكون قد عرفت بل هو متعلق الذات بحركة طبعها
حكم الطبيعة في انشغال حقيقتها من حيثين احدهما بالفعل والآخر بالغير ومما قبل في هذا المقام انه
يجوز ان يكون البسيط علة مركبة من اجزاء فان جزء العلة للشئ الواحد لا يتركه بغيره بل المجموع لا يتركه واحد ولا يترك واحد
فيه اذ ضد لا يكون لكل واحد ولا يلزم ان يكون حكم كل واحد حكم على الجميع لانه لا يلزم كون كل واحد من اجزاء الصورة
غيره فوج ان لا يكون العشر زواجا بل المجموع لا يتركه وهو نفس المعلول الواحد في وكان جزء العلة التي هي اجزاء
مختلفة يستغل باقضاء المعلول ولا يلزم ان يقتضي جزء المعلول ذلك الاجزاء التي من نوع واحد فانه اذا حرك
الفن من الناس مجرا حركته بعينه في زمانها ومكانها لا يلزم ان يترك واحد منهم على غير ذلك ذلك لتفصيل جزء من تلك
الحركة هو حصه منها بل قد لا يترك على غير ذلك اصلها في الوجود على غير ذلك على الاضرب مع تأثيره عند انقضاء الى الباقي
علم منه ان وجود الواحد الذي هو جزء العلة لعدم عند لا يتركه ولا يتركه عند لا يتركه عند لا يتركه عند لا يتركه عند لا يتركه
قلت في الجواب بحقيقة المقام ان المركب لا يخل اما ان يكون لجزء صوري ولا يمكن صورة الشئ هي تمامه ونجسه

الاولى لا ياتي عن قول الصانع كلها الا ان النفس من بعض افعالها خارج لا من افعالها الباطنة
بوجوب لها النفس من حيثها بعض دون بعض من حيث ان بعض في جميع الافعال المذكورة ليس الا
ما يكون في خلد ان فاعل الصورة شيء وحقيقته وسد لا اعتبارا بها من محض من غير حصول جهة كون النفس
سواء كان في الذخيرة الاولى من غير تخصيص وفي الذخيرة الثانية ليس بتمام ما يخصه واعتباره معه ليس النفس
الاولى الذي هو هذا منع النفس ان الوجود الحقيقي للصورة في الكمال والنفس والجزء كان كل ما فربا الى المبدأ الحق
يكون اشد ضرورة وانما لا عقلية وكل ما بعد من كبر ضعف عقلية وانفس كما لا وافر بفضاها ووفرة فاعلم ان في خلد
الاخرى خارجة بكون ذلك ولذلك يعبر عنها في المراتب لثبوتها في المراتب والاطلاق والحق والفضا وغل
السابقين في غير ذلك من حيث حسنيتها وعدمها في انفس العقلية العنصرية علم ان وضع الاشياء لا يكون
با اعتبار ذواتها ومفاهيمها فاعلم ان في اعتبارها اولها لا انسان واثاني لا كذا وكذا واما في وضع
لنفس في الشيء في ذلك كحقيقة النفس الانسانية حيث يوضع لها محجج فانها اسم النفس عما وضع لها من حيثها فانها
الى المبدأ وغير كذا اما ما وندبرها فحقيقة النفس ليس كاتساق الانسان وزيد بن زيد لان ان يراى من النفس معنى
اخر من ذلك فغير كذا فيكون سميتها من غير عقلية لا يكون اسمها من غير عقلية فغير كذا فيكون اسمها من غير عقلية
بل باعتبار امر غرضي من هذا الجبل الجوهري العنصري لا يربطها اسم كحقيقة انما بل كحقيقة الزائدة عليها فغير كذا فيكون
بشيء من غير انها حاصلة بالاعتبار في موضعها باللفظ بين وبين الذي هو جزء اسم الجوهري وبين الذي هو
مقابل الجوهري ومن حيث انها مشتركة بين الصورة في مادة وطبيعتها ومن حيث انها مشتركة بين العقل والشيء استفسا فان
هذه اللفظة هي الاصل من اجزاء المركب من حيث انها اولها يبدى من التركيب في غير عقلية وانما يبدى
اللاحقة في الجبل المركب في كذا وكذا فيكون هذه الاصطلاح في بعض الاوقات فانهم يطلقون لفظ الجوهري على ما لللفظ
من غير الاعتبار فان كان ذلك ليعاين لا يكون بافعال وكذلك يسمى ما دمع ان مادة كل واحد من الافعال كحقيقة
يمكن الاستدراك عن الاول بان للبر الجوهري العقلية بصورة الجوهري اسماء من قبل الفاعل بان الاسباب لافعال كاتساق
ذاتها خالصة للصورة وعن الثاني بان تعدد المواد العقلية في افعالها لا يوجب لها اختصاصا في افعالها مع قطع النظر عن
الصورة لا مادة البسطة لا يحصلها في افعالها في مرتبة ذواتها ليس لا افعالها محض لانها في نفسها مادية فصول
ذاتية وهو مستحيل كما سبق في صياح الجوهري فان تعدد المواد العقلية انما هو باسبابها الصورة المحسنة لذاتها
موجودة بالفعل ومن بين اتحادها بملك الصورة التي هي مادية النفس حقيقة ذاتية فيكون في ذاتها مع قطع
عن تلك الصورة المعنى من الوحدة الجنسية باعتبار الحقيقة باعتبارها عند قطع النظر عن تلك الصورة عند
لا يثبت شيء في ذلك في حال الصور الجوهري الى الصور التي هي افعالها انما هي افعالها من الحكماء على ما حكوا عنهم وما
ظهرنا من افكارهم ونبايع افكارهم يدل على ذلك واضحة على ان مبنى مودهم وراسرهم ليس على الجاهل والتحقيق
ولا على محو الفطن والتحقيق من غير تعيين بل مودهم كانت حبيبة من الكاشفات للنور والبراهين الباطنية
بعد بصفته بوضوح بالبراهين المصنفة للقلوب شعبة عظامهم عن كذا وكذا المذكورة للعقول حتى صفت
اذهاهم ونطقوا سرادهم ونطقوا عظامهم واخذوا بغيرها فظهرت لها جلية الحال ثم اشاروا منها

حسب ما وجدوا من اسباب لتغير المعدن من افعالها ما هو شائع في كثير من نظائر هذا المقام من الامثال الا ان من اخرج
منهم من لدن تحريف الحكمة وتغير المنهج في كتابها وعدم الدخول في البيرت من احوالها ومن جهات يفتن من الخطاب والوعظ
ومشرفها باغراض النفس وعجبة الرباسة وطلب الدنيا الى برضا هذا في حوافر ذلك فيقول العجرب العجرب والنسب من غير
تأمل وتحقق وذلك لاحدا من اهل العلم وكون هؤلاء الفاعلين من قبل هذا المطلب عن اولئك العقلاء واما الجبل كمال
مرتبتهم حيث يبلغ انهم مع صفاتها ومجودها عن شوايل الدنيا الى ما يقرب من عقل اكثر للممكن في لذات هذا
العالو الطالبيين لشهرته اما الذي كره في الفصح فيه فهو ان هذا الشئ الذي يثبت القدماء في الجبل اما ان يكون
نفسانيا او طبيعيا والاول ظاهر المطلق والثاني ايمان الشئ لا يخل اما ان يكون الى صورة معينة او الى مطلق الصورة
والاول باطل والاحكام المادية مشتركة لطباعها الى تلك الصورة فكان ماعدا حاصلة بالفساد والثاني ايمان المطلق ان
المادة لا يخل من صورة على اسبابا والشئ انما يكون في غير الماحصل في انفسه ان هذا الكلام بعيد عن التفصيل
ان هذا الذي ما اورد صاحب المباحث المتفرقة اخذ عن كلام الشيخ الرافعي في طبيعيات كتابه الشفا حيث قال وقد يذكر احوال
شئ الجبل الى الصورة ونفسيتها بالانواع ونسب الصورة بالذکر وهذا شئ ليس فيه اما الشئ المتشاكل لا يختلف في صلبه
عن الجبل واما الشئ المتخبر في الطبيعي الذي يكون انبعاثه على سبيل الاشياء كاللحج الى الاسفل ليستكمل بعد نقصه في انبعاث
الطبيعي فهذا انبعاثه بعد عنها ولقد كان يجوز ان يكون الجبل مشافا الى الصورة لو كان هناك خلوع الصور كلها او ملل صورة
اذا رتد او فقدان الغناء عما يحصل من الصورة المكمل اياها وان عاود كان لها ان تجزى بنفسها لاكتساب الصور كما
للحج في كتابه لا يان كان فيها قوة محركة وليست خالصة عن الصور كلها ولا يلبس بها اللال للصورة المحسنة فيجعل
في نقصها ورفعتها فان حصل هذا الشئ من جبال اللال لنفس صورها وجبل لا يشاء اليها وان كان ملل طالت
فكون الشئ عارضا لها بعد حين لا امر في جوهريها ويكون هناك سبب وجوب لا يمتنع ان يكون غير فاعلم
يحصل بالشفقة الى اجتماع الاستدراك فيها فان هذا محال والمجربا ان لا يشاء اليها الاشياء في الغنى واما الاشياء
المتخبري فانما يكون في الطبيعة المكمل والغايات الطبيعية غير معة ومع هذا فكيف يجوز ان يتحرك الجبل الى
الصورة انما اياها الصورة الطارئة من سبب بل صورتها الجوهري لا انها ليست بها محركة ولا يخل هذا الشئ
الى الصورة المقيمة التي هي كالات ولا يخل الى كالات لثانية الا حصة كان نصرة هذا الشئ من المعدن وكيفية
تدجيل ذلك شرفا لها الى الصورة المقيمة من هذا الاشياء نقش على فصح هذا الكلام الذي هو شبه بكل امر
الصورة من بسلام الغلاسة وعنوان يكون غيري يفهم هذا الكلام من الفهم فليس جرح اليه فيه ولو كان يدل
الجبل الى المطلق فهو لا يستكمل بالصورة الطبيعية بحدوث من الصورة التي فيها انبعاث نحو استكمال ذلك
الصورة مثل الارض في الفل والنار في المعدن كان هذا الكلام وجهه وان كان رجوع ذلك الشئ الى الصورة
الفاعلة واما على الاطلاق فالشئ نفسه هذا تمام كلام الشيخ في هذا المقام ولا في لاجل محاذي على التار ب
بالنسبة الى ما يجزى في العلوم واما في معرفة الحقائق التي هي اشياء ابا في اوجانها واجداد العقلانية
من العقول العادية ونفس العقول العالي لا يجد خصه من شئ كلف الحقيقة فيها اعرف مثل الشئ الذي عظم
الله قدره في الانسان العقلية والمسالمة ووقع ما في الدخيل في العلية والعلية بالعجز عن ذكره والمغتر

لو لم يكن النفس سليمة عن اختلاف الدواعي والصوارف لكان يصدر عن الناس من مثابه على نهج واحد من غير روية
كافي لما كان لا جلا سليمة عن البراءة والعوارض فلو لم يكن العقل واحدا من غير روية عما يولد للش
ن نفس روية فلو كان العقل واحدا من غير روية لما كان العقل واحدا من غير روية لما كان العقل واحدا من غير روية
يخرج في الاستعمال الى الرتبة بل يمكن ما حقه كالكتاب الماهر لا يردى في كل حرف كذا العواد الماهر لا يتفكر في حرفه واذا
روى الكاتب في كل حرف والعواد في حرفه في صناعة فلو لم يكن العقل واحدا من غير روية لما كان العقل واحدا من غير روية
يضمه ومبادره اليد في كل العضو من غير تفكر ولا روية واضمح منه ان القوة الفسادية اذا حركت عضوا ظاهرا فاما حركته
بواسطة الروح والنفس لا شعور لها بذلك وفي الشبهة الثانية ان النصارى في هذه الكتابات تارة تقول كالاتحاد وتارة تقول ان
واراد ان تخرج عن مجرى الطبيعة اما لا علم فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية بل هي بالمرتب والصاد والذبول كل
كل لا تفسر الطبيعة عن البلوغ الى الغاية الى العضوة وهما ناس لغير هذا المشهد وضع بيانها ما نظام الذبول فهو روية مثا
الى غاية ذلك فان لم يبين احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر بالعرض وهو الطبيعة وكل منهما غاية فالحرارة غايتها
تخلو الى ان يات فيقترن بالمادة اليه فتعجزها على النظام وذلك الحرارة بالذات والطبيعة التي هي البدن غايتها حفظ البدن ما يمكن
باعداد بعد امداد ولكن كل من قال بكون الاستعداد منه اقل من المدة الاولى كاشا في علم النفس فيكون نقصان الامداد سببا
نظام الذبول بالعرض والظهور بالذات للذبول وكل واحد منهما متوجه الى غاية ثم ان الموت ان لم يكن غايتها بالقياس الى
بدن جنة فهو غايتها بالقياس الى نظام واحد بل اعد النفس من الحيرة للبدن وكذا اصغر البدن وذبولها بقية ما من
ربا حات نفس وكسرت فيها البدن حتى يفسد لها بعد اخر على ما في قوله تعالى وما الزاد ان وفوقه اية لقائه
ما فان المادة اذا ضلقت فادها الطبيعة الصورة التي يفسد بها ولا يفسد بها كما علمت فيكون فعل الطبيعة فيها بالغايتها وان لم يكن
غايتها للبدن فيخرج عن مجرى بل يفرع ان كل غايتها للطبيعة يجب ان يكون غايتها لغيرها واما ما نقل في المثل فيجمع بالاضيق وضاع
سماوي بل يفسد اقل واستعدادا له روية للنظام الكلي وانتاج الحركات ونزول البركات في سبب الالهية لها
غايات دائمة او اكرية في الطبيعة وفي الشبهة الثالثة ان القوة المحركة لها غايتها واحدة في حال الحركتها الى ما كلفها من اجزاء
سائر الا فاعمل في العمل والحركة والسير والسير في غير ما فاما في روية روية وسعلم انصام النور في احدى
احد الغايات بالعرض وفيه كوفي كتاب في ان ابطال مذهب بناء فلو بديات صبيحة على المشاهير وشاهد من حقه
ولذلك حمل بعضهم كلامه في الجمع والاتفاق على ان من الرمز والحركات وانما تختلف عليه لا لا تسمى في وجوده من
كلامه على في مذكروا علم قد في العلوم ومن جملته تلك الامور التي لا بد لها من الراححة ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها
خليفة بوجبه شعير ان يبري والشعير شعير افضل ان صير روية من الارض بيا والاخر شعير الاجل ان القوة الفاعلة
بحركتها الى تلك الصورة لا ضرورة للمادة لتساويها ولو في من اجزاء الارض مختلفة فاختلافها ليس بالمهتة الارضية بل
لان قوة في الحية افادت تلك الخاصة لذلك لغير الارض فان كانت فاد تلك الخاصة الخاصة اخرى سابعة عليها ازم
السلسل وان لم يكن كذلك كانت القوة المودعة في البرة لادها متوجهة الى غاية معينة والافلام لا يثبت لزوم بر او البطيخ
شعير ومنها ان الغايات لصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير متوجهة لغيرها من اجزاء وكالات ولهذا اذا تارة
الى غايات صادرة كانت في الاول فلهذا يطلب الانسان لها سببا عارضا فيقول ما ذ الصواب هذا الجواب هو من ذيل

ولا يثبت

ولا يثبت البر والشعر واذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة الى الجوانب ليعينها عاين وانما اذا احسن بقصر من الطبيعة اعانها
بالصناعة كما يفعل الطبيب مع مريضه اذا زال العارض واشتد الضرر وجهت الطبيب الى اعادة الصحة والغير وهذا يدل على ان
البحث الثالث في غايات الافعال الاختيارية ان من المعلقة في ما جعلوا فعل الله تعالى خالبا عن الحكمة والمصلحة مع انك قد عرفت ان
للطبيعة غايات وان ضللت انما والساق لا يتفكر عن غايتها ومصلحة البعض في الفهم في الحقيقة فاعلم ان ذلك الفعل وان لم يكن القوة العقلية
او الفكرية متفكرين في ما هو من غير تفكر عن غايتها المتفكر في ابطال الداعي والفرج بامثلة جريئة من طرفي الجارح ورجع
الجامع وقد حكي العطاران ولم يعلم ان خفاء الرغج عن علمهم لا يرجع في غايات من جهة الرجحان لا فاعلم ان هذا العالم امر خفية
عنا كما لا وضاع الفلكية ولا من العارلية الالهية ولا يتفكر في ابطال الداعي في الافعال فيمكن ان ارادة الخبيثة بقصد
بامثلة الصانع فان الطريق الى المباداة انما لا يستحق عن الرجحان فلو اطلنا هذه القاعدة لم يكن الشايات واجب لوجود بل مع اوتها
القول بما ليس محال للنظر والبحث ولا عماد على الغيبيات لعدم الامن ان يترتب بنفس الطبيعة عليها وربما يطلع في الانسان
حالة روية الاشياء كما هي لاجل ارادة الجرافة التي ينسبونها الى الله تعالى فلو لا القوة في الدرة الاسلامية على غيابة
فلا زمان السابق ومنها ما من كون الارادة مرجحة صفة نفسية لها والصفات النفسية ولو ازم الذات لا يعمل
كما لا يتفكر في العلم علما والقدرة فدره وهو ايضا كلام لا حاصل لان مع الشاوي في الفعل كيف يتخصص
احدى الجانبين والخاصة التي يقولونها هذا ان فان تلك الخاصة كانت حاصلة في غير اختيار الجانب الاخر
الذي في من مساو لهذا الجانب منها ما سبق ان من قولهم بان الارادة متحققة في الفعل لا اختصاصا من احد الامور
ثم تلتفت طبره في امر وهذا كافي في اختصاصهم فان لم يرد لا يريد ان يثق ان الارادة من الصفات الاضافية فلا
يتحقق ارادة غير متعلقة بشئ ثم يعرضها العقل ببعض الاشياء نعم اذا حصل ضروري قبل وجوده وخرج احدا جاني
امكانه يحصل ارادة مختصة باحدهما فالجمع متقدم على كل امر واقرى ما يذكر من قولهم امر واردها صاحب
المباحث المحققة الاول ان الفلك جسم متشابه وقد عرفت في فطنان للقطعة ودائرة لان يكون منطقة وخطان لا يكون
محزاة من سائر الفلكات الدوائر والخطوط مع امكانه ان كان جازا في الفلكات ان يكون القطبان غير متقابلين في نفسهم وكذا
والجانب يكون عظيمة اخرى وخطا اخر متشابه في الحل والثاني ان لكل فلك حركة خاصة الى جهة معينة دون غيرها من الجهات
مع جزان وقرع الحركة الى كل واحد منها وكذلك لكل حركة معين من السرعة والبطء دون غيره مع تساوي نسبة اليهما
الثالث اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك مع عدم خصوصية بوجوه في ذلك الموضع دون الشاوي الجميع في الطبيعة
فالعقل بخير وفوقه في موضع اخر من فلكه الرابع اختصاص كل واحد من الماهرات اعظم منه اذا صغر مع جوازها عند
العقل والجواب عن الاول ان تلك النقطة بوجوه بالفعل واسطة الحركة فان الحركة المعينة وجب تعيين النقطتين ولزم من
تعيينها تعيين المحرك والواقع بينهما فانه لا حركة لربعين دائرة السطحة المستقيمة لتعين القطب المحرك وعن الثاني ان اختلاف
الحركات بخير وسرعة لا اختلاف في مباديها العقلية وكذا ما مضى في الاول وحركاتها على وجه يتبعها احسن النظامات
ويخرج منها الجواب عن الثالث مع تعيين موضع الكوكب انما يحصل الكوكب لا يله ولا كان مضمنا من غير تلك الحركات
وجوه لا يمكنه التبدل ولما سألته مفردة في حل هذه الاشكال ان الفلكية في ههنا مفردات صولية بوزن الجاذب
عن الفلك من ارادة لا طبسان فلنخرج اليها وعن الرابع ان لكل جسم من المحدود وغير طبيعة خاصة يتفكر في مقدار خاصا

[illegible]

لا اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو لا اعتبار واحد من الاعبارات واحد وباعتبار اخر سواء كثره بعضه
 اشكره من بعض ومثال الانسان وان كان لا يطابق الفرض ولكن يسهل في الجملة على كسفا لكن يستفيد من هذا الكلام
 من لا يتكلم والمجرب بمقام لا يتلوه وتؤمن به ايمان متدبر فيكون لك من حيث ناس من هذا الوجه بعضه من ان
 لو تكن ما املت به صفك كما انك اذا مت بالبقرة كان لك نصيب وان لم تكن بنيا وهذا المشاهد لا يظهر فيها
 الا الواحد للمجرب نارة بدوم ونارة بطر كالبشر الخاطف هو لا كثر الدوام نادر عن نوحه انتهى كلامه في موضع
 من كتاب الاحياء واما من قريب جبر ولا يضعف فيه فانه في حال اعتدال امره لا يرى الا الله ولا يعرف غيره ويعلم
 ان ليس في الجبر الا الله تعالى واما في حال انوار فانه في نابعة طوره لا يرى غيره وانما الوجه للواحد الخ الذي
 به وجوب الافعال كلها ومن هذا حاله فلا ينظر في شيء من الافعال الا ويرى فيه القاع لا بد من هل عن الفعل من حيث انسياء
 وارض وجوان وشجر لا ينظر في من حيث نضع فلا يكون نظره مجاوزا الى غيره لكن نظره في شعرا انسان واحظا و
 ضيقه في اي الشاعر والمصنف راي انار من حيث نارة انه جبر وعرض وناج مرفوع على ما من فلا يكون خذ نظره في غير
 المصنف وكلاء العارض في الله فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن الا ناظر الا في الله ولا عارفا الا بالله ولا عجا
 الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله عز الذي هو في نفسه في نفسه واليه الامارة يقول
 من قال كتابا ففتنا عنا وبينا بلا عن هذه امر معلوم عند ذوى الباطن اشكك المصنف لا مقام عن وكما وقصر
 مدرو العلماء بها عن اصحابها وبها اعتبارها معهما مرسلة للفرض الى الاحكام او باشتغالهم انفسهم واعتقادهم
 ان بيان ذلك غيرهم مما لا ينبغي انتهى كلامه وانما اوردنا كلام هذا الجبر العقلاء المومر عند الانام بالامام ووجه
 الاسلام ليكون ثابتا للفكر بالمساكين سلك هل لايمان ودفع لما سبوا من بعض منهم ان هذا الوجه باحتمال
 للشيء والعقل اما العقل فله في الكثرة في المسكنات واما الشيء فلان مدار التكليف والعدل والعدل على تقدير
 الموجودات وتخالف الذات واثبات الافعال للمعبود ومعنى الموجد ان لا موجود الا الله سبحانه وذلك لما علمت
 مما سبق منا ونقلنا من كلام هذا المخبر ان هذه وحده سبدرج هذا الكثرات لها ووجهه اذ انظر الى حقيقة الموجد
 بما هو موجود مطلق النظر به الى امرية الواحدة واذ انظر الى الموجد الصن الجبر الذي لا يشترط معنى اخر في ذاته ولا تعين
 في نفسه اصلا فلا انها افاضت بنفسه ودرجات بلادة تنبعث عنه فهي ثابتة لا حيز ولا احكام ثابتة في بعض
 للواقع لان منشأه موجود بها وتحققها الغير لا نفس ذلك الوجه المحقق بل ذاته والنام الفنى عما سواه ومستطيع لهذا
 زيادة في ضيق في كيفية سران حقيقة الموجد في الموجودات المتعينة والمحاني الخاصة اعلم ان الاشياء
 في الموجدية تلك مراتب لها الوجود لصرف الذي لا يغلط وجوده في غير الوجود لا يغيره ولا يغيره ولا يغيره ولا يغيره
 العرفاء بالهوية العلية والعقل المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نفس له ولا يغلط في معرفة ولا ادراك
 اذ كل ما له اسم ورم كان مفهوم ما من المفهومات الموجودة في العقل والوهم وكل ما يغلط في معرفة وامر لا يتكرر لما
 فيه ويغلط بما سواه وهو ليس كذلك لكنه قبل جميع الاشياء وهو على علمه في نفسه من غير تغير ولا انتقال فهو
 الغيب المحض والمجهول المطلق الامن من كل لوانه وانارة فهو بحسب المعاني بين حدود متغير بعض ولا يمتد حتى
 وجوده بشره الغير والخصائص كالفصل والخصائص وانما الاخر انما هو المظهر ولا علل وجوده بل هو النفس

في انه تعالى على اكبرها وهذا الاطلاق من سلب جميع الاوصاف الاحكام والصفات عن كنهه وادعاه
الطه والحد في اسم او وصف او غير ذلك حتى عن هذه السلب باعتبار انها امور اعتبارية عقلية المرتبة الثانية
الموجود المتعلق بغيره وهو الوجود المتعدد بصفته من شغور باحكام محدودة كالعقل والنفوس والافلاك والاعمال
والكميات من الانسان والدواب والاشجار وما بالوجودات الخاصة المرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي
عنه على سبيل الكناية بل على غير ذلك من الوجودات المحض والفعلية والكل سره كان طبيعيا او عقليا يكون مباحا
في محضه ووجوه الى انضمام شئ اليه محضه ووجوده وليس حده عدد شيئا من الاعداد فانه حقيقة منسبطة
على هذا الكليات والحق المهيمن لا ينطبق في وصفه من لا يحصر في حد معين من العدد والحدوث والقدم واللاحق
والكل والنفوس والعلية والمعلول والجزئية والعرضية والتجزئة والتجميع بل هو محض ذاته بلا انضمام شئ اخر يكون متبعا
جميع صفات الوجودية وتخصه في ارجية بل الحقائق في ارجية سبقت من مراتب الوجودات فانه تعالى ونظره و
هو اصل العالم وملك الجبروت وعز الرحمن ونور الخلق به في عرف الصوفية وحقيقة الحقائق وهو بعد في عين واحدة بعد
الوجودات المتعددة فيكون مع عدمها مع حادث حادثة مع معقول معقول ومع محسوس محسوس وهذا
الاعتبار يبرهن على كبره كذلك والعبادات عن بيان انبساطه على الهيئات استعماله على الوجودات فاصرة الاشارات
على سبيل التمثيل والتشبيه وهذا عما ذكره عن الوجود الذي لا يدخل تحت التمثيل والاشارة الا من قبل انارة ولذا قيل
نسبة هذا الوجود الى الوجودات العامة نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية من وجوه ونسبة الكل الطبيعي كجمل الاجسام
الى الاشخاص والاشخاص الى الوجودات في هذه التمثيلات من وجوه مبعده من وجوه واعلم ان هذا الوجود كما ظهر من اثاره الوجود
الا من غير ان يات العام المدح والتمجيد الذي عرفت من صفات المتكاتبه والتمجيد والاعتبار به وهذا مما يحفظ
على اكثر ما يتصور بها من اشياء وما لا يعرف في كلامهم بغير حجاب فذلك في السمع محض صدق الدين في نوى بعد ان صورته
بالمعنى الثالث مثله بالمادة تعالى الوجود ذاته ممكن وجبة الهيئات بحكمة مرجح عليه حكم على فوهم كان في علمه مهيته
بهذه العبارة والعرف العام هو الصغر لا في عينه عند تقديره بل لا يمكن وتعد عن حصر الوجود واسم في مدى الكثرة وقد
معها ما في المعارف الصغرى التي في محال الدين الاعراب المحي في سر في موضع مركبة نفس الرحمن والحياء والصفاء
فانبت مما ذكرناه ان الوجودات في عينهم لوجود متعلق على الحق لواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول في الحقيقة لا شئ
لا هذا المعنى الاخر والاولى عليهم المقاسد الشبهة كما لا يخفى وما اكثر ما يفتش لاجل الاشياء بين هذين المعنيين من
الصلا لا من العقائد القديمة من الاتحاد والاباحه والحلول والاضاف الى صفات الممكنات ومبرور من العقائد
والحدوث فلم ينال التعريف والعرف والتقدير المحض كما راه المحققون من الحكماء كما راه من جمهور ارباب الشريعة والمفسرين من الاولاد
بان على الوجه المفرد بل لا يرب بعد العرف بين الراجح الوجود على ما بيناه كما قبل من بدو ما قلنا لم نجد في القوم بل لا من العبر
والاشارة في هذه الراجح لذلك كرهنا ما بيننا من كلامنا بصفه الوجود العام العقلي في علماء الدقة في وجوه
السببية لوجه غير هذه الراجح والمطلق والوجود المبداه وله المبدأ من الوجود المطلق العام الانتزاع على بل الانبساط في ذكره
الشئ المعارف صدد الدين العرفي في ثمانية المسمى بمقتضى غيب الجمع والتفصيل ومن حيث ان الوجود الظاهر المنبسط على اعيان
تمكث من اعميه تلك الحقائق في الوجود العام والحق الساري في حقيقة الممكنات وهذا من وجهة ما عرفت

وربما احكاما وظهور المبدأ في تفهيمها لان ذلك اسم مطابق الامر في نفسه وذكر ان في نفسه انما هو الكتاب
اشارة الى المرتبة الاولى الراجحة بقوله من مفعول لا يرد ولا يشهد عنه كانه عليه شغور في بيت له والجمع حال لا
وجود لغيره وله الحكم ليس للاحاد فاول ما ينشأ من الوجود الحق لما عرفت ونصرت جميعا بقدره للتراتب
الثالثة علمت ان اول ما ينشأ من الوجود الراجح الذي لا وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المندرج فيه جميع الى الارواح النفس
الغالبية والخلابة باحدثه وفر ما ينشأ من الوجود المنبسط الذي يقال له العالم ومنه الجمع وحقيقة الحقائق وحضرة واحدة به
الجمع وقد يسمي محض الراجحة كما يسمي الوجود الحق باعتبار اضافته الى الاسماء وفي العقل والمكنات في الخارج من مرتبة
الواحدة وحضرة واحدة وهذه المنشآت ليست على لان العلية من حيث كونها على يقين في الميانية بين العلة والمعلول فحقا
يخفى بالعباس الى الوجودات الخاصة للثبوت من حيث ثبوتها وادعاء كل منها بعينها الثابت وكلها في الوجود المطلق وهذا الوجود
المطلق الواحد غير منقسم الى اربعة العددية والتزويج والجنسية لانها متحققة جميع الوجودات والصفات في الوجود الحق
الراجح من حيث علم الله المتقن لاسماءه من هذا الوجود السام المطلق باعتبار ذاته الجمعية وباعتبار خصوصيات
اسماءه المحسوسة المندرجة في الاسماء الله المرسوم عندهم بالمقدم الجامع وامام الائمة في الوجودات الخاصة التي لا يزيد
على الوجود المطلق فالمسألة من الحق والحق انما ثبت هذا لا اعتبار في الحكماء ان اول الصادق هو العقل الاول بناء على
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كل جملة بالعباس الى الوجودات المنسوبة للثبوتية "التي لفة" الا ان قاله وليه فيها
بالعباس الى اثار الصادق المنسوبة الذات والوجودات والافند تحلل الذهن العقل الا في الوجود مطلق ومهيته
خاصة وحقيقة نفس ما كان حكما بان اول ما ينشأ من الوجود المطلق المنبسط وبلزومه بحسب كل مرتبة مهمة خاصة و
منها خاص بل هو ما كان خاصا وكان ان الذات الراجحة باعتبار واحدة وانما عرفت عن الاوصاف والاعتبارات التي
باعتبار مرتبة الواحدية ومرتبة الاسم الله الجامع جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته بل هي مع واحدتها
لوجودها معاً معقول لها فكذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقة وصفه وعبادات والاعتبار الخاصة لان له في كل
مرتبة من المراتب الذاتية مهيته خاصة لها لا من خاص تلك الهيئات كما علمت من اثاره مع انما الوجود المطلق في
مراتبه من غير جعل ثابت انما المهيته من المراتب الوجود المطلق اي فعل الوجود الحاضر لا كونه خاصا الى اثاره مهيته
المختصة لما علمت من بطلان جعل المركب بين الوجود ومهيته فالأحادية الراجحة منشأ الوجود المطلق والواحدة به
الاسماية العامة وجود ومهيته فيكون من وسط الوحدة والكثرة والكثرة والاكبر بين المراتب والمنسوبة به هي في
الساكن والابحار لما كثر الامارة سابقا الى ان لفظ الوجود بطلان لا شئ له على معان منها ان الحق
وحقيقته وهو الذي يطمح العدم وينافيه والوجود بهذا المعنى على عدد كثره في شئ واحد في شئ واحد
الذوق في شئ ان الوجود بهذا المعنى بطلانه حده من العقلات على عدد كثره في شئ واحد في شئ واحد
بالات ومبد الحقائق والوجودات وهذا المعنى من الوجود بغيره لكون النفس والحصول والوجود الاشياء كافي في
او من غير وجودها على وزنها كالبشر والوجودات التي هي كبريا مع عدمها في شئ واحد في شئ واحد
في الوجود في السوف بل هو ما يوصف بالعدم اذا لا وجود له في الخارج مع فقده في الخارج وكان اطلاق الوجود عليه
المعنى لا حقيقة عند الحكماء كذلك عند كثير من المشايخ الموحدين كالشيخين محي الدين الاعرابي صدر الدين

الاكوان ويمكن ان يكون مرادهم من الموجود ما يكون معلوماً ومختاراً عنه وكل ما لا يكون للعقل سبيل المعرفة فانه يكون هرباً
فغير موجود لهذا المعنى الواحد للتعريف بشرط لا وجود للغير بحيث لا يكون لاحد من الخلق قدم في وجوده وادراك مفيد عليه انه
غير موجود لعدمه على الوجه فلا يطق على ما ذكره من الوجود ... من جهة الى الوجه الرابع فيكون عنه نقاد لا يمكن سبيله و
ظهر لاحد لا من جهة تعينه ومقتضى هو ان يكون له في ذاته وجوده وانما هو بالفعل لا بالعرض وبالرجوع بالامكان
قد انطوى عليه على ان في ذاته لا وجود له ... من جهة اخرى ان يكون له في ذاته وجوده وانما هو بالفعل لا بالعرض وبالرجوع بالامكان
غير بل على انه هو الظاهر في المظاهر المعبر عنه بالمعرفة وهذا الظاهر الثاني هو مشاهد الذات الصورية في المراتب
العقلية والنسبة والمشيئة بعد ان كل مشاهد وعارف بمشاكله وبله وعلو جلاله على حجب جات الظاهر جلاله
وحفاء وطبقات لمدارك كماله ونقصا والتكثير في الظواهر والنقائص في الشؤانات لا يفيج وحده الذات ولا يشتمل
الكامل الرابع ولا يتغير به الوجود الثابت الا ان كان عليه بل ان كان كما كان حيث كان ولا يكون معه شيء وكذا قبل وما الوجه الا
واحد غير ان اذا انت عدد مراتبها ... في الامارة الى التي جهات الشؤنة عن الوجود المحقق علم ان الشبهة للممكن
يكون على وجهين شبيهة الوجود وشبهة المشيئة وهي المعبر عنهم بالشؤنة في عبارة عن طين الممكن في غرضه من المراتب عالم
وعالم من المراتب عبارة عن من معلومة المشيئة وتظهرها عند العقل بوز الوجود وانما اعلمته والكرهيا عليه
بمستفيض هرب ذلك الوجود في ظرف كان خارجا او ذهنا من غير تخيل جعل وانما في ذلك من غير انشائك هذه الشبهة عن نفس
الوجود كان في العقل بل على هو راي المتصلين من المشائين وقد علمت ان مرجوءة المهيئات ليست بان بغير الوجود صفة لها
بل بان بغير معرفة من الوجود مخرجة به المشهور هو الوجود والمفهوم هو المشيئة كما ذكر مراراً وهذه الشبهة ببيان مهتبه
الممكن عن الشئ وتقبل النفس الزجوية ويضع امره في ذلك في الوجود بان ذلك كما اشير اليه في قولنا انما هو الذي اذا اردناه
ان نقول لكن فيكون لا يوافق مشيئة كل ممكن على ما فرقت هي عين وجوده ورفعه عن الخارج فكيف يكون مفقداً عليه ما لا
قلنا نعم ولكن الوجودات الخاصة المنفصلة لها مرتبة سابقة اجابة منشأها علم الحق الاول بذاته وتعلقه وتعلقه
للمراتب الهية وشؤون تلك الوجودات قبل ان تزل وتعد وتنفصل كان لها في تلك المرتبة السابقة اسماء
وصفات اية تنبعث عنها المهيئات والاعيان الثابتة في تلك المرتبة اية تابعة للوجودات الخاصة المرجوءة سابقا
باعتبار معلوميتها الحق سبحانه وتعالى كما لا هو عين ذاته كما سيجي تحقيقة في بيان العلم الا ان معلوميتها في الاول
على هذا الوجه اي باعتبار بوجها لوجود الوجودات في درجات الحقائق الامكانية في علم الحق بتمتعها بالظهور تلك الوجودات
في المراتب المتأخرة على طين منشأها العلوي وانما الحق سبحانه وتعالى على وجه الذي مشروط بالبرهان اقامته الوجودات عن الحق تعالى
فغيره وتعددت في الخارج اتخذت مع كل ما منها بالذات مهتبه من المهيئات عن غير استيفاء جعل بل بنفسه في ذلك
الوجود كما هي ان كل مهتبه مع وجودها المميز عن غيره فلم يلزم في شيء من المراتب الا اية في الخارج تقدم المهتبه
الخاصة على وجودها المنسوبة الى ما في مرتبة عليه تعالى الاعيان ما بعد الوجود الحق تعالى الذي هو عينه علمه بمرجوات
الاشياء اجالا وبمهيئات لا مبيدات تفصيل من جهة معلوميتها مفصلة عن وجود الحق تعالى اذا العلم بالعلم التام متمسك
للعلم على انما كما سيقع بعمل برهانه من ذي قبل انشاء الله تعالى واما في الخارج فكذلك لان القابض المحيوي ليس
الا على الوجودات بالذات والمهتبه تابعة في المعينان والمجعل ظهر صدق ما وقع في المنة العرفان بمرجوة

الاعيان

الاعيان وهو لها النفس الوجودي استعنا على الامر الراجي بالدخول في الوجود عبارة عن ظهور احكام كل منها في
الوجود لا بصاحبها كما مر من جهة واما الشبهة المنقبة عن الاعيان في قولنا هل هي على الاعيان من الدهر لا يمكن شئ
مذكور في شئ الوجود المميز المحض من باعتبار تميزها وحضورها لا يلزم الناقص وكذا الشئ المذكور في قولنا كان
الله ولم يكن شيء معه ومعلوم ان للمهيئات لا مكانية عند الله تعالى والعارفين الاشياء الشبيهة لا الشبهة الوجودية على
ضرب من الجواز ولا جلة لا لا سمع شيخ الطائفة العارضة بالشيخ ابن القاسم الجليل البغدادي حديث كان الله ولم يكن معه شيء
قاله لان كان وذكر الشيخ علاء الدين في سائر فوائده العارضة في صفه اهل الله وهم الذين يملكون المقام الواحد من غير شبهة
الاعيان لا اتحاد ومشاهدون حال ربهم كما كان ولم يكن معه شيء ويعرفون ان الله كان في هذه الرسل الحكما عن
نفسه وابعث كل شئ هالك الا وجهه وابعث كل من عليها فان من غير شك وتجن من هذا المقام مقام الوحدة فاذ الله في هذا
المقامات تقول ان المهيئات والاعيان الثابتة وان لم يكن مرجوءة بواسطتها لا يمكن في عين الجمع سابقا في تفاصيل الوجودات
لاحدا لكنها لا يجزئها وانما خرجت من محبت تميزها عن الوجود عند تحليل العقل فانشاء احكام الكثرة والاسكان
وسائر القابض والذمايم الا ان هذا من تلك الحجب ووجع البشور والافات التي هي من راي المهيئات من غير جعل
ففي هذه الاعيان وقابض الحق عن نسبة القابض اليه تقدم اعتبار الاعيان والمهيئات اصلا منشاء للصلوات والحدود
والاحاد وبطلان الحكمة والشرعية وباعتبار الشبهة المهيئات واسناد لوازمها اليها سادس في كثير من الاشكال منها
وفروع الشؤنة في هذا العالم ومدور المعاصي عن بعض العباد بسبب من رعيته وتغصن جوهه وسوء استعدادهم وههنا
سرا العند على ان بعض المحققين من الوجودين عدوا شبهة الاشياء من جهة شؤنة باعتبار بطون وعلة بغير تعليل
الذي هو عين ذاته في مرتبة السابقة على ظهورها لكن الحق في هذه المسئلة شغل العقل الضعيفة وقال من العلماء
من لا يكون هذا السر من مضرة عليه وفئة معتلة لرشح عليه وقوله سلكه وشارع عليه فلا يسئل به عن نفس الحق
وصراط المستقيم والى اللطائف العرفية بعد ان كان مشؤنا من احكام ذاته الكامنة في عدله وحقه فاراد في
الكل وههنا عابا لا ساحل لها ولا تخلص منها الا الى شأ الله وقال ابنه ومطلق الظهور حكما للاشياء ومطلق الظهور عينا
للوجود وتبين الظهور الحكمي للغير المشهود ونفس الظهور الوجودي في كل مرتبة من المراتب التي اشتملت عليها العالم بالنسبة
الى الوجود المطلق من وجه مخالف لظهور تعينه في مرتبة اخرى وحكمه ما نه في مرتبة مغايرة في مرتبة اخرى وان
حصول الاشياء في الظهور من بامر جامع غير الذي اشار به كلامهم عن الاخر فالثابت في في شئ بشئ او شرط والاشياء
عنلا يشك ولا ينفق عنه بعد ذلك الشرط والشرط مرتبة كان الشرط او حالا او مكانا او زمانا او غيره ذلك واحكام الوجود
من حيث كل تعين وبالنسبة لكل معين من المراتب والاحوال وعز ذلك لاها بانها من حيث التفصيل وانما هي الاصول
اشي كلامه منه ببياننا لكلام من سبيل اخرى كبفينة تحوّل الشرط والافات لطبيعة الوجود على وجه
لا ياتي في غير هذا الذاتية لذلك قد تفتنت مما سلفت ذكره بان شئ قبل الوجود الحق تعالى على وجه من المهيئات
المنبثقة بحسب صفاتها وشبهاتها ولوازمها وفدت بالحق على الباطل فصارت موجودة بوجوده او اجابته
حقا بحقيقة ظهور كل منها بحسبها وتكون بطورها وانصاف كل مرتبة من مراتب المهيئات بصفة خاصة وفدت
معين وقد علمت سابقا ان تلك الصفات والقوى لذاتية المسماة بالمهيئات عند الحكماء وباعيان عند

ويستلزم ذلك ان يكون في اجسام المركبة بعض صور القوة لذلك المركبة في طبيعة الميزة التي لا يكون
والمختصة في القويون واما ان كان بعضها فذلك على الحرارة والبرودة والقوى التي تفسد عنها افعال مختلفة من غير ان
يكون لها شعور بها فذلك هو القوة التي تفسد عنها افعال واحدة على سنة واحدة مع القوة بذلك الفعل
وذلك هو النفس الفلكية القسم الرابع القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة مع القوة بذلك لا فاعل ذلك في القدرة الموجودة
في اجسامها لا في طبيعة هذه الاجسام القوة ويظهر مما قلنا ان القوة لا يمكن ان يكون مطلقا على هذه الاجسام الا بغير قول
الجبر لان بعض اجسامها من الجوهرية وبعض اجسامها اعراض ولا يمكن ان يكون الجوهرية الاعراض مشتركة في صفة جبر عند
الجوهر واما القسم الاول فاما انكم في طبيعة المادة والصور واما القسم الثاني والثالث فاما انكم في علم النفس واما
القسم الرابع فتعلم فيه في باحث الكيفيات والذي يجب ان تعلم ههنا ان علم ان القوة الفاعلة قد يكون عدة مخرج
شيء واحد كقوة النار على الاحراق وقد يكون على سبب كثيرة كقوة من الاحبار على الاحتراق وان مثل هذه القوة يكون
على شخص من شخصها او احد شخصي من زعمون غير اسباب خارجة فاذ كان ذلك الشخص بطبيعة القوة عليه من حيث ذلك
الشخص فلو كانت القوة عليه باقية كان ما بالفعل وما بالقوة معا لكن لا يبطل القوة من حاملها على شخص من القوة على
الشخص المتشبه به مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص فاما انكم مع وجود الفعل وهذا كما ان القوة لا يبطل العقل اذا تناول
مضمنا يبطل عند عدمه عدم شخص ما بينه واما اذا تناول مضمنا مستندا الى امر خارجي فانه يبطل اذا ذلك عدم الشخص
ونسب الجبر بطل الامكان فاما انما نسبت كمال النفس فلهذا لا يبطل الامكان عند الجبر بل يكون القوة على الفعل المحض
يبطل كما عرفت فان القدرة هل يجب ان يكون مع الفعل ام لا نعم طائفة ان القدرة يجب ان يكون مغايرة
للفعل واستبعد الشيخ ذلك فقال في الهيات انما تلك القوة لا يكون ان كان في القوة لا يكون في القوة على العلم اى لا
يمكن في خيلته ان يكون ما لم يعلم فكيف يكون هذا القابل لا محالة غير في وان يرى وعلم ان يصير في القوة الواحد من اجزاء
بالحقيقة اعني اعجاب عند صاحب النفس عنهم بقوله وليس عندي هذا الاستبعاد الذي ذكره الشيخ في قوله لان ذلك
فسمى القوة بكونها مبدأ للتغير ومبدأ للتغير اما ان يكون قد كملت جهات مبداءه او لم يكمل ولا يخرج بالكلية الى الفعل
فان اكملت جهات مؤثرته ومبداءه وجب ان يوجب بعد الاثر واسطة لتغيره على الاثر ويصح قولنا ان القوة
مغايرة للفعل وان لم يوجب من الامور المعسرة في مؤثرته لم يكن ذلك الذي وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن المؤثر
هو القوة على الفعل بل بعض القوة ولا شك ان الكيفية للساعة بالقدرة حاصلة في الفعل وتغيره ولكنها بالحقيقة ليست
هي تمام القوة واذا امكننا ان نذكر كلام الفروع على الوجه الذي فصلنا فاي حاجة بنا الى التشيع عليهم وتبيين صور كل
انتهى في هذا الموضع كما نلاحظ بين القوة والقابل بالفعل وبعضها الامكان وبين القوة والواجبة التي للفاعل تمام القابل
وكانه فيكون كان قد عرفت به من ان تلك القوة لها لازم وهو الامكان ولا يعلم ان هذا الامكان ولا يعلم ان هذا الامكان
لكننا استبعدنا صراحة لا يجمع الفعلية وليس في كمال الامكانات الذاتية التي هي من الهيات سيما البسيطة في الحائط
الذي يحسبها مجازة عن الرجوع في اعتبار الفعل فلهذا حين ما هي مرجوة بعين ذلك الرجوع ولعل المبدأ انهم مشرك
بين مبداءه امكان الشيء ومبدأ فعلية الشيء فالصورة المنزلة يصعد عليها انها مبداءه امكان لا ذاتية ولا يمكن ان
يكون هي عينها مبداء فعلية الانسان والارزاق ان يكون القوة بما هي قوة فاعل بالعباس الى شيء واحد ومع اللسان

ويستلزم ذلك ان يكون في اجسام المركبة بعض صور القوة لذلك المركبة في طبيعة الميزة التي لا يكون
والمختصة في القويون واما ان كان بعضها فذلك على الحرارة والبرودة والقوى التي تفسد عنها افعال مختلفة من غير ان
يكون لها شعور بها فذلك هو القوة التي تفسد عنها افعال واحدة على سنة واحدة مع القوة بذلك الفعل
وذلك هو النفس الفلكية القسم الرابع القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة مع القوة بذلك لا فاعل ذلك في القدرة الموجودة
في اجسامها لا في طبيعة هذه الاجسام القوة ويظهر مما قلنا ان القوة لا يمكن ان يكون مطلقا على هذه الاجسام الا بغير قول
الجبر لان بعض اجسامها من الجوهرية وبعض اجسامها اعراض ولا يمكن ان يكون الجوهرية الاعراض مشتركة في صفة جبر عند
الجوهر واما القسم الاول فاما انكم في طبيعة المادة والصور واما القسم الثاني والثالث فاما انكم في علم النفس واما
القسم الرابع فتعلم فيه في باحث الكيفيات والذي يجب ان تعلم ههنا ان علم ان القوة الفاعلة قد يكون عدة مخرج
شيء واحد كقوة النار على الاحراق وقد يكون على سبب كثيرة كقوة من الاحبار على الاحتراق وان مثل هذه القوة يكون
على شخص من شخصها او احد شخصي من زعمون غير اسباب خارجة فاذ كان ذلك الشخص بطبيعة القوة عليه من حيث ذلك
الشخص فلو كانت القوة عليه باقية كان ما بالفعل وما بالقوة معا لكن لا يبطل القوة من حاملها على شخص من القوة على
الشخص المتشبه به مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص فاما انكم مع وجود الفعل وهذا كما ان القوة لا يبطل العقل اذا تناول
مضمنا يبطل عند عدمه عدم شخص ما بينه واما اذا تناول مضمنا مستندا الى امر خارجي فانه يبطل اذا ذلك عدم الشخص
ونسب الجبر بطل الامكان فاما انما نسبت كمال النفس فلهذا لا يبطل الامكان عند الجبر بل يكون القوة على الفعل المحض
يبطل كما عرفت فان القدرة هل يجب ان يكون مع الفعل ام لا نعم طائفة ان القدرة يجب ان يكون مغايرة
للفعل واستبعد الشيخ ذلك فقال في الهيات انما تلك القوة لا يكون ان كان في القوة لا يكون في القوة على العلم اى لا
يمكن في خيلته ان يكون ما لم يعلم فكيف يكون هذا القابل لا محالة غير في وان يرى وعلم ان يصير في القوة الواحد من اجزاء
بالحقيقة اعني اعجاب عند صاحب النفس عنهم بقوله وليس عندي هذا الاستبعاد الذي ذكره الشيخ في قوله لان ذلك
فسمى القوة بكونها مبدأ للتغير ومبدأ للتغير اما ان يكون قد كملت جهات مبداءه او لم يكمل ولا يخرج بالكلية الى الفعل
فان اكملت جهات مؤثرته ومبداءه وجب ان يوجب بعد الاثر واسطة لتغيره على الاثر ويصح قولنا ان القوة
مغايرة للفعل وان لم يوجب من الامور المعسرة في مؤثرته لم يكن ذلك الذي وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن المؤثر
هو القوة على الفعل بل بعض القوة ولا شك ان الكيفية للساعة بالقدرة حاصلة في الفعل وتغيره ولكنها بالحقيقة ليست
هي تمام القوة واذا امكننا ان نذكر كلام الفروع على الوجه الذي فصلنا فاي حاجة بنا الى التشيع عليهم وتبيين صور كل
انتهى في هذا الموضع كما نلاحظ بين القوة والقابل بالفعل وبعضها الامكان وبين القوة والواجبة التي للفاعل تمام القابل
وكانه فيكون كان قد عرفت به من ان تلك القوة لها لازم وهو الامكان ولا يعلم ان هذا الامكان ولا يعلم ان هذا الامكان
لكننا استبعدنا صراحة لا يجمع الفعلية وليس في كمال الامكانات الذاتية التي هي من الهيات سيما البسيطة في الحائط
الذي يحسبها مجازة عن الرجوع في اعتبار الفعل فلهذا حين ما هي مرجوة بعين ذلك الرجوع ولعل المبدأ انهم مشرك
بين مبداءه امكان الشيء ومبدأ فعلية الشيء فالصورة المنزلة يصعد عليها انها مبداءه امكان لا ذاتية ولا يمكن ان
يكون هي عينها مبداء فعلية الانسان والارزاق ان يكون القوة بما هي قوة فاعل بالعباس الى شيء واحد ومع اللسان

بما لا يتصل بالزمان وعلته فالمتقدم يكون محلاً للوجود وعلته انما يتصل بالزمان فيكون محلاً للوجود
بمعنى لا اول للحركة وصف للحجم جرم ثابت موجود في كل ان من زمان وجوده والحركة لا وجود لها في ان ولو كان ذلك المعنى نفسا
للحجم لم يرد وجوده في كل ان فوجد في الحيز المتغير لا سيما ان تلك المتغيرات في الصفات التي وصف بها الموجود في الحركة هي الصفات
الاخرى مستمرة كما مستمرة بالحجم لا في السبيل وفيه مع شات الحيز كما ان الحيز في كل ان من زمان وجوده وصف بها الموجود في الحركة هي الصفات
بل الحيز براسطة استماله على المادة المتغيرة المتحركة انا فاما ما كان فاعلمها انفسا كانت طسعة اوصافا او اربعة او ثلث
بطرفه من السبيل لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها
المعنى غير علة الشان ثابت لا محالة كذلك حكمه القابل للمعنى الثالث ان في وجود الحركة معنى القطع معلوماً غير صحيح فكيف حكمه فيها فالا
ان محل كلامه دارامه من فوان يكون في حيزه صورة في الاعيان كوجود الامر والثابت للشيء والذات المتغيرة في وقتها فالا
لا محال ان يحصل الفعل في ما ثبت قبل الحصول بالقيام اعني في الذات وبها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا
في الذهن ان الطرفان الاخر فان ما في الذهن منها وان كانت محلياً في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا
منها وانما تدرج في الحدود والبقاء جميعاً الرابع ان في وجود الحركة المعنى لا كما في بعض الاعيان الشئ منها مناضاً في اقل وقتها
في فصل الحيز المتغير في الزمان هذا العبارة اما ان كان جمع ما في كل من اعداده وان لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود
له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود
الوجود المحصل على هذه الحركة لا يكون للزمان الا في المنطق والزم وما الوجود بالمثل القابل للعدم للطل في ذلك صحيح فانه ان لم يكن صحيحاً
صديقاً له في بعض معنى ان يكون له ليس من طرف المسافة معدار مكان الحركة على حد من السبيل فبما ان كان هذا السبيل كادبا
فانبات الذي يقابله صادقا وهو ان هذا معدار هذا الامكان والامكان في الازمان على وجود الامر مطلقا وان لم يكن في ان
او على جهة ما ليس وليس هذا الوجه الجليل للزم فانه وان لم يزم كان هذا الحق من الوجود حاصلا ومع هذا فانه يجب
يعلم ان الحركات منها ما هي الوجود محصلة ومنها ما هي ضعف الوجود والزمان يشهد بان يكون اصغف جردا من الحركة انتهى
كل ما في الشئ فليس من ان تناقض نفسه في كتاب احداً منهم من كلامه ان الحركة اولى في الوجود بما هو صف في الاعيان فيكون
من الوجود مطلقا اعني الزمان فيكون لها وجود في الاعيان بالضرورة وكيف وهو علة الزمان ومحل فيكون اولى في الوجود
كما نرى عليه فاعلم ان معنى ما مر من معنى وجوده في كل من زمانه وما ناله اليه الخامس ان الحركة بمعنى متوسط متغير لا وجود
له في الاعيان لانه كل الكليات بما هي كليات هي صفات للغير والاشياء غير موجودة في الخارج فالوجود من الحركة
المعينة هي الحركات في حد معين وذلك امر في ولها في جميع ان الحركة محصورة في صفات في وجوده من المسافات فاعلم ان
فليس مثلاً الامات وتنازع الحدود وهو باطل كيف ولو كان كذلك لم يكن واحداً من تلك الحركات في حد معين كما لا اولها
بل هو الثاني لان الحركة هو السكون في حد معين والطلب لا استغن ذلك الحركات اذا طلب الحق ليس ذلك الحق بغير السكون
الغير المتحرك في الحد والاولى لان الحركة هي صفات في الاعيان بالقياس الى الصلابة والزمانية التي هي صفات في الحد
الا انها مع ذلك لها اعتبار من جهة تعيين الموضع ووجه المسافة ووجه الزمان والفاعل المعين والمبدء الحار والمتنهي الحار
وهي انما هي من الموجدات الضعيفة الوجود فيمكنها من العن هذا العدد وان كان فيها صفة من الاشياء فان نسبة تلك
الحركات الحركات الى معنى المتوسط المستمر نسبة الحركات الى الكليات ونسبتها الى المعنى القطع المتصل نسبة الاجزاء المتحركة

بمعنى لا اول للحركة وصف للحجم جرم ثابت موجود في كل ان من زمان وجوده والحركة لا وجود لها في ان ولو كان ذلك المعنى نفسا
للحجم لم يرد وجوده في كل ان فوجد في الحيز المتغير لا سيما ان تلك المتغيرات في الصفات التي وصف بها الموجود في الحركة هي الصفات
الاخرى مستمرة كما مستمرة بالحجم لا في السبيل وفيه مع شات الحيز كما ان الحيز في كل ان من زمان وجوده وصف بها الموجود في الحركة هي الصفات
بل الحيز براسطة استماله على المادة المتغيرة المتحركة انا فاما ما كان فاعلمها انفسا كانت طسعة اوصافا او اربعة او ثلث
بطرفه من السبيل لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها فبما ان تلك الحيز لا حوالا وحيداً في حيزها
المعنى غير علة الشان ثابت لا محالة كذلك حكمه القابل للمعنى الثالث ان في وجود الحركة معنى القطع معلوماً غير صحيح فكيف حكمه فيها فالا
ان محل كلامه دارامه من فوان يكون في حيزه صورة في الاعيان كوجود الامر والثابت للشيء والذات المتغيرة في وقتها فالا
لا محال ان يحصل الفعل في ما ثبت قبل الحصول بالقيام اعني في الذات وبها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا
في الذهن ان الطرفان الاخر فان ما في الذهن منها وان كانت محلياً في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا كذلك في وقتها فالا
منها وانما تدرج في الحدود والبقاء جميعاً الرابع ان في وجود الحركة المعنى لا كما في بعض الاعيان الشئ منها مناضاً في اقل وقتها
في فصل الحيز المتغير في الزمان هذا العبارة اما ان كان جمع ما في كل من اعداده وان لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود
له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود له في بعض معنى على انه لا وجود
الوجود المحصل على هذه الحركة لا يكون للزمان الا في المنطق والزم وما الوجود بالمثل القابل للعدم للطل في ذلك صحيح فانه ان لم يكن صحيحاً
صديقاً له في بعض معنى ان يكون له ليس من طرف المسافة معدار مكان الحركة على حد من السبيل فبما ان كان هذا السبيل كادبا
فانبات الذي يقابله صادقا وهو ان هذا معدار هذا الامكان والامكان في الازمان على وجود الامر مطلقا وان لم يكن في ان
او على جهة ما ليس وليس هذا الوجه الجليل للزم فانه وان لم يزم كان هذا الحق من الوجود حاصلا ومع هذا فانه يجب
يعلم ان الحركات منها ما هي الوجود محصلة ومنها ما هي ضعف الوجود والزمان يشهد بان يكون اصغف جردا من الحركة انتهى
كل ما في الشئ فليس من ان تناقض نفسه في كتاب احداً منهم من كلامه ان الحركة اولى في الوجود بما هو صف في الاعيان فيكون
من الوجود مطلقا اعني الزمان فيكون لها وجود في الاعيان بالضرورة وكيف وهو علة الزمان ومحل فيكون اولى في الوجود
كما نرى عليه فاعلم ان معنى ما مر من معنى وجوده في كل من زمانه وما ناله اليه الخامس ان الحركة بمعنى متوسط متغير لا وجود
له في الاعيان لانه كل الكليات بما هي كليات هي صفات للغير والاشياء غير موجودة في الخارج فالوجود من الحركة
المعينة هي الحركات في حد معين وذلك امر في ولها في جميع ان الحركة محصورة في صفات في وجوده من المسافات فاعلم ان
فليس مثلاً الامات وتنازع الحدود وهو باطل كيف ولو كان كذلك لم يكن واحداً من تلك الحركات في حد معين كما لا اولها
بل هو الثاني لان الحركة هو السكون في حد معين والطلب لا استغن ذلك الحركات اذا طلب الحق ليس ذلك الحق بغير السكون
الغير المتحرك في الحد والاولى لان الحركة هي صفات في الاعيان بالقياس الى الصلابة والزمانية التي هي صفات في الحد
الا انها مع ذلك لها اعتبار من جهة تعيين الموضع ووجه المسافة ووجه الزمان والفاعل المعين والمبدء الحار والمتنهي الحار
وهي انما هي من الموجدات الضعيفة الوجود فيمكنها من العن هذا العدد وان كان فيها صفة من الاشياء فان نسبة تلك
الحركات الحركات الى معنى المتوسط المستمر نسبة الحركات الى الكليات ونسبتها الى المعنى القطع المتصل نسبة الاجزاء المتحركة

فما هو المبدأ والقول لا يقدح في ان لا القدر المتصل بالماخوذ بل ماد طبيعي فحسب لو هم والجمعية المحركة
عن الزوايا الصورية لان وجودها الشخصيات هي جمعية فقط فتنضم عند رمتين واما الجسم الطبيعي النوع المنقسم من
الجمعية وصورة اخرى فمحافظة في الصورة المعتبرة التي هي مبدأ الفصل الانجرام مع جمعية ما التوازي اذ حلقه
الغريب والجسم يعبر بهما والفصل محض لا يبدل من غير ان المادة لا يبدل في بقائه الموصوف ماد امت الصورة باقية
ولهم انقسام من مقدار الى مقدار في وجوبه بل انما مع جملة واحد وجود بالفعل فاصف احدها الى الاخر
غير صحيح اذ انما بالقوة اضافة تدبيرة في موضع ما ذكرنا في محض الحركة الكيفية فاعلم ان كل ما يتفرع منه فانه من
عده معان فله غامضة مما هو كان الفصل الانجرام فثبت محض مادام فصله لا يغير من حيث وبالي المعنويات المهيبة من
الاجناس والفصل الذي لا يتم وجوده وجزءه مهيبة غير معتبرة فيه على الضرر من قبله لا يفتح في بقائه فانه فلا مسائل
في الابعاد مثلا فصل الجسم من الجسم بالقياس الذي هو مادة وهو في ذاته فرع باسره وله قوة كالحركة الاولى وفي قوة
والفصل مقابله وغامضة هو كونه بالفعل لا يتبدل بوجوبه بل الجسم بما فيه حسم فقط وكذلك في فصل الجسم الى
وغامضة ذاته وليس غامضة بغير الجمعية بل هو مبدأ وقوة وحامل مكانه فلا يجرى تبدل افراد الجمعية لا يوجب تبدل
ذات الجوهر الى افعال معتبرة فيه على وجه القوة والاطلاق لا على وجه الضرر والتمسك وهكذا حكم الجوانب
توهم من الناحية الحساسة فكذلك ما يتفرع وجوده من نوع كالصورة مثلا الانسان بحسب نفسه وبذاته فالتا على ان تبدل
مقادير فثبت ذلك بتبدل جسمه بتغيرها ولا يتبدل ذاته ووجهه الى ان يتغيره فهو بما هو حسم طبيعي مطلق قد
اضمح شخصه عند الموت والذوق ما هو حسم طبيعي تام لا يتغيره شخصه ولا صورة ولا جزء لان ما هو جزء ليس
الامطر الحسنة في ذوقه تخفف على الاشكال الجردى وعلى هذا القياس كجسماء الجوانب مباء الجوهري
الحساس فيه وهو نفسه الحساسة ففي سن التفرقة بربول كمن في القوى لسانه والشخص بعينه باق فاذ حركت
هذه القاعة وتغيرت تلك فقد علمت بوجرد الحركة في الكون والموضوع في التهور والربول هو الجسم بما فيه
نوعه واما في التفرقة والتكاثر وهو مبدأ لا في وعلمت ان جوهريات الاشياء الراضية في غامد الكون وهو
جملتها في الاكجام بما يجوز فيه التغير الذي بعد ما كان متحفظا فيها حتى كالأصل والصور وهو كوجرد الفصل
الاخر والطابع المركبة لان وجوده يتفرع لوجرد جميع تلك المخلوقات المسماة بذاتيات هذا النوع التي يتبدل انواع
اخرى هو وجوده بوجرد ان يتغير بالفعل بخلاف الجمعية فمبدأ الفصل الانجرام في النوع الكامل لا انسان مثلا كان
في الجرد بوجرد الجمعية كما جرد في انواع التي لها في الفصل الوجودية متفرقة لان هذا النوع لا يتفرع
ونام التي مشتمل عليه مع ما يزد ونحو بل حكمها بوجرد الحركة الذاتية في جميع الطابع الاجتماعية فاستنتج
زيادة الانصاف بالبراهين فلا جرم حكمتا انما بان لكل طبيعة فلكية او عنصرية جوهرا عقليا تاما كما لا يصلح
جوهرا يتبدل وجوده ونسبة ذلك الجوهر العقل الى هذه الطبيعة الاجتماعية كمناسبة الماهام الى النفس ونسبة الاصل
الى الفرع وانه اقرب لسان كل قريب وذلك الجوهر العقلية غير ذاتية واسعة للفرع الاول لواجب لا فاسر
ما في علم الله وليس لها وجود مستقل باقيا وانما هي جردات متعلقة الذات بالحق مثال ذلك الصور العلمية
التي يوجب في لذاتها انما اذكرها في هذا ان الحسوس بما هو محسوس وجوده في ذاته هو عينه وجوده للجوهريات

والقول

والفصل بما هو محسوس وجوده في ذاته وجوده للجوهري العاقل وذلك امر متفق عند الحكماء والشايعين والعلماء الراشدين
وان اشتمل على طابع الفاعل من وجوده في موضوع اخر فليزج الى اضافته فقط انما انما كذا جرد في الصور الجمعية
وكان كلامنا هذا لا عرض الفارذ وبعيد الفارذ المسماة بالمتخضات معتبرة في بقاء الجسم الطبيعي على وجه غير معتبر على اخر انما
من كل واحد منها في موضوع الحركة فله شريك ما بين طرفين والمبدأ منه حصر من حيث الحد وسبعة فله حال في الجوهر وكالات
للمراد عند اشتداد فروا شخصيات اربابا صنف او متصلا بين البدن والشيء في حفظ واحد واحد بالبدن كمن السواد
واحد بالاهام وهو مطلق سراديبه هو الجسم الاسود الذي هو موضوع هذه الحركة فان الحركة في السواد لا يكون جها اسود
لا غيره ولا حد ومحصلة غير متناهية بالفرق بين الطرفين مخالفة للمعنى والمهية عندهم فكذلك الجوهر الصوري عند استكمال
المادة يكون واحد وان مشتمل على اعتبار متصل بدني لا اعتبارا لحد ذلك والبرهان على بقاء الشخص هيما كالبهايات
بناء الشخص هيما فان كلامنا متصلا احدهما في الفصل الواحد وجود واحد الوجود عين الجمعية عند تارة
وعند غير تارة من قدم راسخ في الحكمة ولا يمكن الحركة مفصلة واحدة كان الحكماء ان السواد في اشتداد غير باق حقا وكذا في القوة
الجوهري عند استكمالها ولعل الامر كذلك والرتبة ما من الوجود الخاص لكل شيء هو الاسود وهو متضمن بذاته ولا يكون
ذاتا معانات ودرجات بغيره وجوده بحسب كل مقام ودرجة صفات اسببه كثيرة وانفصلت مع وحدة معان
تختلف بينه عند متحدة معه فربما من لا يحد بفرع فالحركة عند الشخص بوجه الطبيعة كانه الرخا شخص بوجه الدهر
والطبيعة بالعباس الى الفصل بل الفصل كالشاع من الشخص متشخص بتخصها ولعلك تقول ايراد علما
ذكرنا من ان الشاع على القريب لكل حركة ولكل فعل جها هو الطبيعة لا غير الا احتمالة الطبيعة بحركة الاعضاء خلا في ما
برجيدتها ما على النفس فحين لا يحدث عيان عند كل فعل النفس باها خلا في فضاءها واما الجار فيقف في النفس ومقتضى
الطبيعة عند الرعدة والمرض فاعلم ويشعر ان الطبيعة الجوهري من فضاء النفس التي بفعل من سلطانها يعمل لا فاعل هو غير
الطبيعة الجوهري في عناصر البدن واعضاء بالعدد فان تحوير النفس استلزاما لاول ذواتها فانه متباعدة من ذاتها
وللاخرى من فضاءها وانما في الاعضاء والرتبة ونحوها يفتقر الثانية عن طاعة النفس جها فاعلم ان في البدن طبعات
مفردة فان عدنان احدها طوعا واخرى كرها فلهذا انما من القوى والخرام الطبيعية بفعل احدها لا فاعل
المعاد الطبيعة كبادي الحركة الطبيعية الكيفية والكيفية من الجذب والدفع والامساك والحضم والاحالة والفتق
والزبد وغيرها هي التي يحد منها طوعا واسلاما او بفعل اخرى لا فاعل لهما بالاعضاء كبادي الحركات واختيارية
الاشية والروحية كالكتابة والخط والقدر والقيام وهي التي يحد منها كرها وقسرا وهذا جردان من عالم الحركة فغيرها
لها عاقل فغير جردانية ولها عاقل في بصر عقلية وجوده وخرام اخرى من عالم الادراكات جميعها عاقلها طوعا وقسرا وهي
كبادي الادراكات الروحية والخيالية والحسية وعبادى الاسرار والادراكات الجردانية والنفعية وهذه الطبيعة
الطبيعية للنفس مع قواها وفروعها الثانية لها باقية مع النفس والاخرى يحد بها كذا وفي هذا السر للمعاد الجسم كما سابق
عقيدتها انما تارة تقا فاستبان برهان اخر على وقوع الحركة في الجوهر فاعلم ان الطبيعة الجوهري في الجسم لا
يتبدل من الامور الطبيعية فلهذا انما تارة كانت تفعل في جميعها كان لها فعل من دون وساطة الجسم والذات اذ كان
فالمعاد مثلا ما يبان بطلان التالى فلا فاعل جها من غير وساطة الجسم لا يمكن جها في بوجرد واما يبان

غيره وهو كذا ومنه ذلك كله العلم الطبيعة واما على طريقتي الالهيين فلان كل حادث هو بعد من خلقه عليه لا يجمع به
البعيد كقضية الواحد على اثنين لا يجوز فيها اجتماع ولا تسلب لا تسلب ان اذ كانت الفاعل بما جازان يكون قبل ومع
وبعد لا لعدم ان ذلك يتحقق للتقيد على الامر بل انما يتحقق في جماع البعد لانه من قبله الا بين الضال هذه الطبيعة
وبين الذي هو البعد فيض فيليات بعد بيات غير متناهية عدد ومثل هذا لا من الذي هو مال هذه التقديم والناظر
فيه بخلاف فيليات وبعديات ونصير وقدمات فلا بد من هوية متحدة متصرفة بالذات على فعل الاتصال الحادثة الحادثة
الواحدة في المسافات المتسعة الانقسام الى انقسام اصلا من غير انقسام الانقسام والزيادة والنقصان ولا يكون متصلا
بتركيب متصلة غير فارة او ذكبة متصلة غير فارة وعلى التقديرين فاما لجزء فلا شقالة على الحدوث المتحد لا يمكن ان
يكون مفارعا عن المادة والافعال امكانية من اقسام مقدار جوهر مادي غير ثابت الجوهر بل يتحد الحقيقة او مقدار غيره وعكس
واو هو الجبل اما مقدار الحركة او ذكبة ذاتية يتقدم من جهة اتصاله يتقدم من جهة انقسامه الوهي المتقدم ومنه
فهذا الخ من الجرد لبيانات واستقلال ولا من غير ذلك وانقسامه فكانا شي من طرف الفرة وحوسنة العقل من جهة وجوده
ودوامه يحتاج الى اعلو حافظ قديم ومن جهة حدوثه وانقسامه يحتاج الى اعلو قبل امكانه وقوة وجوده فلا محالة يكون
حيما او حيا ما ياتى به واحد اتصاله وكذا بخلافه في جهة حدوثه كذا ما او واحد لا يمكن ان يكون في اعلو واحد وقابل
فالمعنى الواحد لا يمكن ان يكون الموصوف واحد من فاعل فاعله لا يمكن ان يكون متبني الذات عن المادة وعلو اتصالها
والا لا يحتاج في مجتمعه وتكون تناوذي لحدوثه كما علمت الحركة اخرى زمان خروجه من سابقه وعدم فاعله بها
وقابل لا يمكن ان يكون اقدم من سابقه ولا احبها وانما اذ زمان لا يتقدم عليه حتى غير هذا التقديم فاعله لا يمكن ان يكون
من جسم اخر او متكرن من جسم اخر ولا لا يقع الزمان فيكون فاعله انما هو خلفه غير عسري ولا يكون في طبيعته حركة
مكانية ولا حركة كسبية كالتوالي والازل والخلل والتكاثف ولا استحالته كغيره لان هذا لا يشاء بجوهر مادي وانقطاعه
وتعطفه فاعله على سائر الاجرام واما من جهة كونها حدوثا وتجدد فاعله الغير المتناهي لا يمكن ان يكون له محدد
ونصير وكذا فاعله لا يمكن ان يكون مما يلحقه ان كان تجدده على فعل الاتصال والاحداث وكذا الكمال في غايته ولشبهين
فانما هو رتبة نسبته في ان فاعله الغير المتناهي زمان وسكونه تدبيرية الزمان وعلمه رتبة نسبته في ان فاعله الغاية الذاتية
في حركة العقل هي البصر في الحقيقة فلا منازع ولا ارادات الخ بها يتفرع الى مبدئها الا على فال الشيخ في المجلدات
الفرع في الحركة العقلية ليس في الحركة بل في طبيعة الحركة الا انها لا يمكن حفظها بالشيء فاستنبطت بالجمع كما لا
يتصور في الانسان الا بالاختصاص لا يمكن حفظه لشيء واحد لا يكون وكل ما كان فاسدا بالضرورة والحركة
العقلية وان كانت متحدة فاعله واحد بالاتصال واللدوام ومن هذه الجهة وبالا اعتبار يكون كالتاسعة وقال في موضع
منها غاية الطبيعة الحرة متشعبة في كالتحصيل الذي يكون بعد كالتحصيل هو رتبة غاية الطبيعة اخرى جزئية وما الا
الذي لا يخالفها في الغاية الفرة التامة في الجواهر المتوالت وقال في موضعها سبب الحركة للعقل بضر النفس الى بصر
بعد بصر وهذا الضرر والخلل الذي مع وضع ما سبب للخلل الاخرى يستبعد الا في الاول للثاني ويصح ان يكون
الضرر المتكررة بضر واحد في النوع كغيره بالتحصيل بضر واحد مختلف وقال في موضعها هذه الضرر المتكررة في الاول
فزعلا لا يتصور ان يحد عنه حركة مثل كنه زعلا لا يتصور ان يحد عنه حركة مثل كنه زعلا لا يتصور ان يحد عنه حركة

وحد

واحدة ما بعد وقال في موضعها كل وضع في العقل يقتضي متعاضدا عليه بخلافه فهم هذه عبارات بالذات وهو في اف
القول ببيانات الحركة في الضرر الجوهري من وجهين الاول ان الضرر انما يكون في الحركة المتعددة على فعل الاتصال الذي هو في الحركة
في الجوهر الصوري لا في الضرر عند الشيخ وغيره ان الضرر الجوهري هو بضر ذات الا لا لا يمكن لمبادها الحركة باها بالذات
ولما يتبعها بالعرض لا في الضرر عندهم ان عرضها في الحركة ليس اسما ساقلا فيكون معاضدا لها وتختلفا لها صور جوهريه اشرف من
الجواهر العنصرية والثاني ان الوضع لكل جسم محو وجوده او لا من وجوده كما هو خراب وجميع اصناف تلك طبيعة لا ان بعضها شيع
والعضف في ذاتها لا فاسد في العليكات وقد علمت ان المبدأ الغير المتحرك هو الطبيعة والتجدي في طبيعة العقل وقوة الطبيعة
واحد ذات واحدة فالحركة في الوضع يقتضي تبدل الجزء المتحرك في المكان يتغير بعد وجوده بعد وجوده على فعل الاتصال الذي
وقال في المعلقات طبيعة العقل من حيث هو طبيعة يقتضي ان يكون الطبيعي والوضع الطبيعي اما محض ما يمكن العقلية فشر او قد
ايه هذا لا رضاء ولا بين كلها الطبيعة لا ان في الخارج من هذا الكلام ان كل وضع من اصناف العقل الطبيعي وكل من اولى به طبيعي
ومع كون طبيعة العقل متبدل في غير ذلك لا يستقيم ذلك الا بان يكون طبيعة العقل امر متبدل في الذات او بعد جملة وكذا ما يطلب وكذا
ما يقتضيه من لا رضاء ولا بين وسائر اللزوم وهذا وان لم يكن مذهبنا في معرفة الا انما هو الذي لا يحصى عند الذي يتناسب
ارائهم ان طبيعة العقل يقتضي لا وبالذات الوضع المطلق ولا بين المطلق من غير ضرورة التي فيها وانما هو ذلك الضرر بيات
لاجلها ما النوع بالعرض بالذات هذا عند الشيخ عن مستقيم اما اوله فلما انصرف عندهم من طبيعة لا يكون
الا متعينا متعينا اذ المعنى الكلي لا وجوده في الاعيان فاما يقتضي في الجرد على الا بالتحصيل في النوع ثم بالتحصيل في الحدوث
فكذلك طبيعة بيات تبينهم الا انها لا يجرى بها الجواهر لا في الاعيان بالثانية واحاسنها بالثانية ان الجرد
متغير بضر ولا وبالوضع تانيا وبالضرر تانيا اما تانيا فلما علمت متبدل الجرد ان الجرد في كل شيء بالذات هو الجوهر
المتخصصة بنفسه اما المهيئات التي يقال لها الطابع الكلية فليس لها وجود في الخارج ولا في ذهن لا يتبعه الجرد و
الحاصل ان الوضع والامر من جملة المتخصصات وادام الجردات المتبدلات اما عن التبدل في الجوهر وادام لا بد من كونها
من في السهول وان هذا الجرم يتحد عنه علمه ملحقه للزمان والحركة الا لا يمكن زمانيا وكل جسم وحيثما اراد في متخص
بالزمان وفاعل التي غير متخص به ولا متغير في جرد الخ لا التي فعله الزمان من جهة وحدته الاتصالية نسبته الى
اجزاء المتعددة والمتاخرة نسبة واحدة ويقول الزمان معه فعلا واحد ويكون له حدوثه وعلو اتصالها واحد في الشيء
المتبدل في الغايات بالذات بقاء عين حدوثه فلا بد من تبين ان كل جسم وكل طبيعة جميعا متناهية وكل عرض جميعا في
الشكل والوضع والكم والكيف والامر وسائر العوارض ما يميزه رسالة رايه اما بالذات في النوع متعاضدا على سائر الاعمال
لا بد ان يكون ارادة اعتبار بين وجهان وجه واحد عقلي وجه كثره بخلافه وجه واحد يتفعل الزمان هو رتبة الاتصال
وجهه متحد يتفعل بارة عنه ويتفعل اخرى في حقيقته بالاجزاء المتخصصة في ذلك امر هو متفعل في رتبة اتصالها
فالتبيعة العقلية اعقصرها في المعارف المتعارضة في طبيعة حقيقتها في مكانية جهة كثرها وعندها
فقتل الجرد لا يتصور فاعل الزمان ومفعله وحافظه ومدعه وبه يتجدد ويتغير الزمانيات ويجزئه بتجدد الجهات و
المكانات على البيان المتكررا في كل جرم متشقق كالتفكر في الزمان والحركة في مكانه الاستعداد في وحدته التحددي
كذلك يحتاج في مكانه ووضع جهته الى ما يحيط به ويبين جهته فكيف تقدم عليها ساعات هذا الامر في سبب

على الامانة فكذلك انما حقيقة النفس وكذا حكم السرادات متعددة لها مزية واحدة منه في المنة والضعف وكذا لا عداد
من اليبس الى لها مزية واحدة فان امتياز وجود الانسان عن الفروع وجود السراد عن اليبس وان لم يكن ما مرنا به على
حقيقة شيء منها ولكن امتيازنا عددا وكل منها بعضها عن بعض في بعض اقسامه على وجود الحقيقة الأصلية وقد ظهر لك
هذان الوجهان من اختلاف الجردات فاعلم انهما كانا في حقيقتهما من الجردات المتمايزين بل انهما لا يجعلان على جعلها كذلك
بل جعل بسيط يجعل فغيرها هو واحد ذات شئ من حقيقة مخالفة بالقدم والآخر الذي لا يجمع العقل
لنقلها الاصله زائد وصغيرا زائدا من غير ان اجزاء المقدمات والمساخرات المتفاوتة في الصلبة والبعث
وذلك لان زمانه في العقل هو زمانه عندهم هو متماثل في المقدمات والآخر والسبق واللاحق والاضيق والاستقبال
والصورة الطبيعية عندنا لان زمان عندهم من غير تفاوت لان هذه هي جوهريته والزمان عن الحيزان هو الجوهري
المتحرك في غير ما ذكره فاندستد الزمان عن جوهريته ووجوده تابع ما يقدر به فالزمان عبارة عن مقدار الطبيعة المتحركة
بما فيها من جهة تقدمها وناخرها الذي ان كان الجسم التعليمي مقدرا من جهة فبرها للابعاد الثلاثة فلطبيعة امتداد
ولها مقدار وان احدها تدعى في تلك المقادير الانقسام الى مقدم ومساخر زمانين والآخر هو كافي في تلك الانقسام
الى مقدم ومساخر زمانين ونسبة المقادير الى الامتداد كنسبة المقادير الى الجسمين وهما متحدان في الجرد متمايزان في الامتداد
وكما ان المقادير التعليمية للمادة يتغير اتصالها في مقدارها فكذلك اتصال الزمان ليس في مقدارها على اتصال المقدار في الذي
المتحرك بنفسه في الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كاتصال المقدار التعليمي مع الصورة الجوهري ذات الامتداد
المكاني فاعلم هذا فانه احدى من تقاريف العواصم من تامل فبلا في حقيقة الزمان تعلم ان ليس لها اعتبارا في العقل وليس
عندها في عارضة لغيره من حيث الجبريد كاحراز الخارجية للاشياء من السواد والحرارة وغيرها بل الزمان من العواصم
الخطية فلا هو معروف من بالذات ومثل هذا الفارض لا وجود له في الاعيان لا يقضي وجوده من غير اعتباره ولا
معرفته بل هو لا يجب لاعتبار الذي هو كذا لا وجود له في الخارج الا كذلك فلا خلاف لوجوده ولا انتفاءه ولا حذو
ولا امتزاجا لا يجب ما اصبحت لشيء من الامتناع وانقطاعه وحدته واستقراره والعجز عن الحركة في الزمان هو
متحدو الله ان عزما بذلك انه من الحركة مهيبة الخلد والانتفاء في الزمان كسبها ولهذا راي صاحب التلويحات ان
الحركة هي في الزمان وان غاب عن حيث هو حركة في الزمان فاعلم ان الاعيان بل في الزمان فظاذا اعتبر
من حيث هو في حفظ واحصاء ذكر في الشفاء من الناس من في وجود الزمان مطلقا ومنهم من اثبت
له وجودا لا على الاعيان بل على وجه من الجوهري بل على انما مرهم ومنهم من جعله وجودا لا على اية امر واحد في نفسه
بل على انشئنا على جميع الامور لبقا كانت الى امور اخرى لبقا كانت تلك وفات الرق عرض جاد تعرض مع وجود
عرض لغيره كان في وقت ذلك الامر كطالع الشمس وخضرة انسان ومنهم من وضع له وجودا وحدانيا على انه
جوهري في نفسه معارف الخدات ومنهم من جعله جوهريا في جميعها بل هو النفس العقل لا يصدق ومنهم من عد عجز
فجعله في الحركة ومنهم من جعله في الخلق زمانا دون سائر الحركات فيهم من جعله عروفا للخلق زمانا على وروا
فهذه هي المذاهب المتكررة في الاعصار السالفة في مهيبة الزمان التي احصاها في الطبيقات وذهب الى البركان العبد
الى ان الزمان مقدار الجرد والاساعرة من المتكلمين انظر انك انك المذهب من المذاهب الى الرابع من قبل الزمان

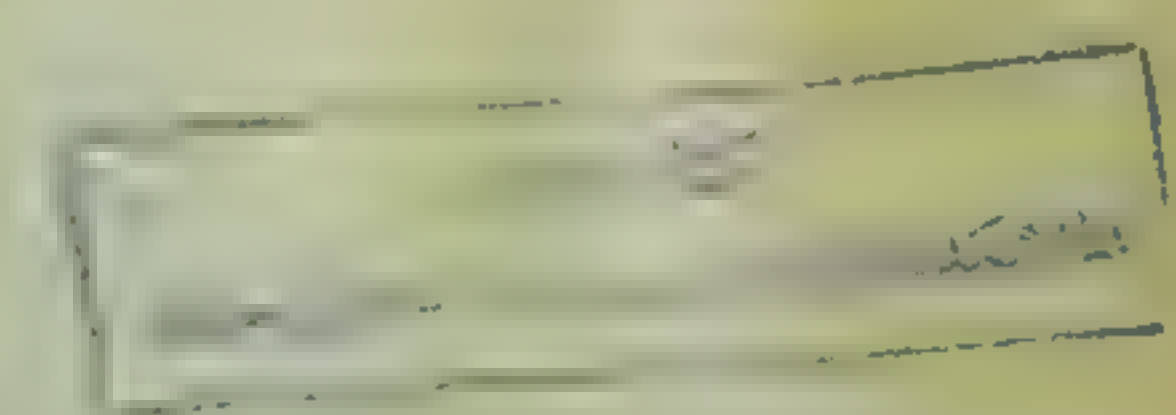
وجودا مقدرا على واجيل الجرد بقاءه والبه ذهب جميع من المقتدة الفلاسفة ومنهم من يبيع في الطابع الامكانية لكن لا على
ان يبيع في العقل بل على الجوهري مستقل تفصل الذات عن المادة وهذه الراي منسوب الى فلاطون الالهي وبعض ابناءه
ومشروع الفريسيين واصحابه ان يقع تعبير في ان الزمان والمدة اصلها في اعتبار نسبة ذاتها الى المتغيرات فليس انما ان يقع فيها
من الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام والسمد وان وقت حلت لها فليان بعديات لا من جهة التغير في ذات
الزمان والمدة بل من قبل تلك المتغيرات ثم ان اعتبر نسبة الى الذات والذوات الدائمة الجوهري المقدسة عن التغير في تلك
الجهة بالسمد وان اعتبر نسبة الى ما فيه الحركات والتغيرات من حيث صفتها فذلك هو الدهر الداهي
وان اعتبر نسبة الى المتغيرات المقارنا به فذلك هو السحر الزمان وصاحب المباحث المشرفة قد تجر في الزمان
وقبض في غيره يعني الحكمة الشيخ الرئيس بديل فلاطون فقال في مباحث المشرفة بعدة كمال المذاهب ما ردها من
الشكوك واعلم ان ما وصل الى حقيقة الحق في الزمان فليكن طبعه في هذا الكتاب مستقصا العقل فليكن ان
من اجابته اما كلف الاجرية تعصيا لغيره دون غيره وذلك لانها في كثير من المواضع وحضرنا مع هذه المسئلة قال في
منع عن الحكمة بعد تقرير الاداء واداء الشكوك الناصر من المذهب بسطا طالع البر في ان الزمان مقدار الحركة لا يمكن
الاعتناء في من من مظاهر المباحث المتعلقة بالزمان الا بالرجوع الى مذهب فلاطون والا فربما عدى في الزمان
هو مذهب وهو انما عرجو في ثم بنفسه مستقل بذاته ثم ذكر الاعيان ان تلك المذكورة التي هي في سائر
وزمانا ثم قال واما مذهب فلاطون فهو الى المعال الزمانية الحقيقية اقرب من تلك المذاهب البعيدة مع ذلك
فاعلم انما ليس الا من عند الله وفي انهم مورو على مذهب سبطا طالع البر ان يذهب العقل كما كان في العلم كان
مرجودا قبل حدوث هذه الحوادث الجوهري وانه لان وجوده مع ذاته سبقي بعد فلو كان تعاقبا لعلية والمعنى و
بعد رجوع الفروع التغير في ذات التي الحكمة على هذا الامر الزم التعبد في امس احيل الجرد وذلك لان
عاطل فليس قلم لا وقوع التغير في هذا الحادث لا يمنع وصفا لله تعالى بالعلية والمعنى والتعبد في وقوع التغير
في شئ اخر فلم لا يجوز ان يكون الزمان كذلك وهذا قول الامام فلاطون فانه يقول المدة ان يقع فيها شئ من الحركات
والتغيرات لم يكن في الا الدوام والاستمرار وذلك هو السحر الزمان والسمد واما ان حصل في الحركات والتغيرات فتح
حصل لها فليان قبل بعديات وبعديات بعد فليان لا اجل وقوع التغير في ذات المدة والزمان لا اجل وقوع
التغير في هذه الاشياء انتهى ما ذكره واولئك قد علمت بالبرهان العاطل وجوده مهيبة متصورة لذاتها
بلا تخلل جعل بين وجودها ووجود محله ها والشبهات التي اوردتها واستقصى طبعها في باب الزمان والحركة فيها
مفصلة القعد مد في بعض الله حيث يحسن صحتها في موضع البرهان والحق انما جوهرا من اجل ان يوجه الفروع
في العلية والبعث بالقياس الى شئ من الحوادث الجوهري ولا بالمعنى معها الامعية اخرى غير الزمانية وهي المعنى
الجوهري المتفرقة عن الزمان والحركة والتغير والحدوث ولعل من القدماء من في وجود الزمان مطلقا وادى به الى
وجوده جوهريا لا امر الجرد وكذا من في في الاعيان دون الاذهان اذ بان من العواصم الخطية التي اوردتها
على المهيبة في الصورة فقط لا من العواصم الجوهري التي اوردتها على مذهبها في الجرد كما اشرفنا اليه من حيث اجابنا
هو نفس تلك الاضواء وادى به الطبيعة المهيبة الفلكية فادى به نفس ذلك فانه وهو يشهد هو من اولى اذهابا من انفس الطبيعة

مدرسة

[illegible]

من لم يكن في تلك الحصة من المفردات لكن هذا لا يفسد في المعنى والحاصل ان لا سلبا احتياجا للحديث في الشيء لا احتياجا
اما لا يمكن ان يكون في هذه الاوقات ارتقاء عما هو في الشيء واجبا فلهذا لا يكون محتاجا الى الاستدلال في هذه الحاجة
اما لا يمكن ان يكون في هذه الاوقات ارتقاء عما هو في الشيء واجبا فلهذا لا يكون محتاجا الى الاستدلال في هذه الحاجة
الشيء هذا ولا ذلك بل يتشاهرها كون وجود الشيء معلوما في مرتبة اليه وقوله ان مكان المهية من المراتب التي
على وجودها وان كان محتملا الا ان الجزء مقدم على المهية تقدم الفعل على الفاعل والمادة اذا لم يكن وجوده يفتقر
مهمة اصلا والجزء وابنه كما هو من الشخص والشئ لا يتحقق وجوده الا في مكان متاخر عن المهية لكن سقما فكيف علة الشئ
وهي لا مكان وضاعفة للشئ اعني الجزء نفسه والذي يكون من فلهما ممكن فاحتمل في وجهه اذ كان المتأخر اليه هو
حال مهية الشئ عند تجزئتها عن الجزء بغير من فعل العقل ونحن لا نفكر ان يكون مكان المهية علة الحاجة الى المتأخر
ان امكانا قبل وجودها اي اضافتها بالجزء لان هذا لا يوافق في المذهب وان كان محتملا في الخارج كسبب واما الوجود
مقتضا الحاجة الى العلم بالعرض لان كل حادث كما ذكر في مقام امكان الجزء وهذا لا يمكن صفه وجوده بل هو مجردا على
فقط بل هو في ذاته وضاعفا قريبا وبعدا والفرق بين مستعدا والبعيد قوة فلا يخل ما ان يكون جزءا او عرضا ولا يتجزأ
ان يكون جزءا بغيره وبفسه والاما ان يفتقر شئ ولو كان متاخر عن الفاعل لا يمتنع واما ان يكون واحدا قائما بذاته وليس بجزء فلا
بدل لا يمكن الحادث من محل فكون صوره في فاعله او عرضا في موضع وعلى اي وجهين يسير الحادث في محل زمان ويطول عند تجزئ
لكن لا يمتنع ان يكون ما يفتقر الحادث لا يفتقر الحادث فانه لا يمتنع ان يكون امكانا فاحتمل في المذهب
وامكان لا بد ان يكون هو عينه حاصل وجوده او حاصل جزء منه او حاصل ما معه فاحتمل في الحادث وان كان في ذاته امر
وجوده بالكلية من حيث ان عدم الحادث في قوة علة لا بد لا يجمع وجوده وفيلسوفنا على جعل هذه المقامات في الاما
لوجود الشئ الحادث كان العلم عند هؤلاء خمسة العدم والفاعل والفاعل والمادة والصورة والتحقق في العلم
الذي يمتنع بل علم بالعرض والاسبيل عند حصول العلل في المادة الحاصلة لمن لا سبيل للاحاطة وايضا تقدم عدم الحادث
على وجوده تقدم زمان في هذا المقام بعينه وجه التقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فالتقدم تقدم بالعرض لا
بالزمان بل هو تقدم بان العدم من لا سبيل للاحاطة لوجود الزمان ان موضع الحدوث في الحقيقة هو اجزاء الحركة والزمان
وهما من الامر الضعيف في الجزء الذي انقضاء كل جزء بل هو منها جزء جزاء اخرى في هذا الامر من اجل هذا تقدم
مسبقا في الجزء الحادث بوجه في ذكر التقدم والتأخر واقسامهما ان من احوال الجزء الحادث بما هو مجرد التقدم
والتأخر ما يتركب ههنا من التقدم ما يكون بالمرتبة ومنه بالطبع ومنه بالشرف ومنه بالزمان ومنه بالذات العلمية
وهنا صفات الزمان سند كرها اما الذي بالمرتبة فكذلك كانا قريبين المبدء للجزء والمفروض من تقدمه كما يقال ان
تقدمه قبل كونه وهذا على ضربين منها هو ترتيبه بالطبع وان لم يكن تقدمه بالطبع ومنه بالاعيار والوضع وهو الذي
يرجع في الاجزاء والامكنة فالا تقدمه الحميم على الجوان والمجران على الانسان والثاني تقدمه الصنف الذي على الامام
على الذي يليه فان كان المجران يمتنع في التقدم بالترتيب فان يتقدم اليه تقدم مثلثا او المتأخر متقدم امثال ذلك ان
جعله لا سبيل للاحاطة كان او لم يكن كان تقدمه وعلى هذا يكون الانسان تقدمه من الحميم بل تقدمه من الجوه وكذا في امثال
الاول تقدمه الما من على الاقام بالنسبة الى الاحد في الباب الحرام في الطبيعي من هذا التقدم يرجع في كل ترتيب

سلاسل يجب لمجانبة لا محسب الا ومناخ كالعقل والمعنويات والصفات والمعرفات كاجزاء للشيء فانها اذا اخفقت من
العلل لا اذا اخفقت في الاخر الى العلة الاولى اذا اخفقت في العنصر وحدها لا على اول وهكذا حكمه الفاعل في غير اجناس ويزع
الافراز وغير ذلك على هذا السلاسل انتهى فانها انما عند العلم اذا اجتمعت اجزائها واما الذي بالبيع فكذلك في الاصل
والخطوط على المثلث لا يرتفع بغيره المتأخر ولا يرتفع هو بغيره المتأخر ولا عيار في هذا التقدم هو ما في الامكان الجزء ولا في جزئه
واما الذي بالعلمية وهو ان يكون وجوده المتقدم علة للتأخر كما انه تقدمه عليه بالجزء فكذلك بالجزء لا ينسب للتأخر
اما الذي بالشرف والفضل كما يقال ان محمد على الله عليه واله مقدم على سائر الانبياء واما الذي بالزمان فهو معروف وهذا
ينافي كذا الجزء المتقدم من الزمان متقدم على الجزء المتأخر بالبيع فان التقدم الزمان يفتقر ان لا يجمع المتقدم به المتأخر
يحل في ما بالبيع حيث لا ياتي اجتماع التقدم للتأخر ومنه في الجوان انما على نفس المهية لا امر المحصول لا وجوده وكذا المتأخر هو
مهمة الحاصل لا وجوده بل زمانه ان يثبت فيما آخر من التقدم هو التقدم بالمهية وكذا من جعل مهية الممكن مقدما على وجوده
لا باعتبار محض الجزء بل باعتبار نفس المهية واما التقدمان اللذان اشترتا اليهما فاحدهما هو التقدم بالحقيقة كقوله المتقدم الجزء
على مهية الجزء فانهما فان الجزء هو الاصل عندنا في المجرى وبه والتحقق بالمهية هو مجرد بالعرض وبالعقد الثاني وكذا
الذي من كل شيئين انصافا في كل مركز او الرضع او الكرم كان احدهما مستغنا بالذات والاخر بالعرض فلا احدهما تقدم على
الاخر وهذا ضرر بالجزء من التقدم غيرهما بالشرف والفضل لا بد ان يوجد في شئ من ذلك الفضل وغيرهما بالطبع والعلة انما
لان المتأخر في كل منهما يتقدم شئ مما هو مستغنى عن التقدم عليه فلا في هذا المتأخر ظاهر انه غير ما بالزمان وما بالرتبة فان ذلك
لا بد ان يكون ملأ التقدم والمتأخر في كل قسم من الاقسام مهما مجردا في كل واحد من المتقدم والمتأخر في الذي هو
ملأ التقدم فها ذكر قلت مطلق الشبوت والكون سواء كان بالحقيقة او بالحجاز وثانيهما هو التقدم بالحق والتأخر
به وهذا ضرر غامض من اقسام التقدم والمتأخر لا يعرف الا العارفين الرايين فان الحق تعالى عندهم مقامات في المهية
كان ان شئنا انما شئنا بها احدهما الحاصل بالجزء لا وجوده طيلة مرتبة تقدمه على وجوده ملأ الذي هو التقدم
اذ الحكماء عرفوا العلة الفاعلية بما يترقى في شئ مغاير للفاعل فتقدم ذات الفاعل على ذات المفعول بالعلمية واما تقدم الجزء
فهو تقدم آخر غير ما بالعلمية وليس بينهما تاخر ولا فاعلية ولا مغايرة بل حكمهما حكم شئ واحد مستقر والطوار والظهور
من طرف الى طرف وملأ التقدم في هذا القسم هو الثاني لا هو وانا عرفه حق التقدم في شئ عرفه ما بالزمان المتأخر وعرفه
الحقيقة التي بانها محسبها وكيفية الاشتراك بين هذه الاقسام قد دفع الناس لاختلاف في ان لاختلاف
التقدم على هذا الاقسام لا يكون مجردا للفظا ومع المصنف هل الطرا على ام بالتشكيك واكثر المتأخر اخذوا انها واضع على الكل
بحق واحد من اطراف التشكيك فقال بعضهم ان ذلك المعنى هو ان التقدم بما هو تقدمه ليس للمتأخر ولا شئ للمتأخر الا
وهنا تقدم التقدم وهذا غير مدع بان التقدم بالزمان الذي يمتل وجوده والمتأخر لا شئ في تقدمه بالزمان
ثم الذي للمتأخر عن الزمان ليس وجوده للتقدم ولا كان موجبا لكان التقدم من الزمان فاحدهما المتأخر اصلا بل كونه
من اجزاء الزمان محض هو لا يرجع في غيره ثم ذلك لا يمتنع في شئ من المتأخر لا يرجع في تقدمه بل من
عشيم تقدمه في كثير من المعاني المتأخر لا يرجع في تقدمه كما لا يمكن والجوه في غيرها في المبدءات المتأخر عن
البيع الاول كان يفتقر ان يتقدم بما في التقدم وهو مع ذلك متفرق من اجزاء الزمان وغيره وقال بعض



على انشاء بالتفصيل والتفاوت واعلم ان ايات من تلك التكاليف في معنى التقديم والتأخر الياس الى اقسامها مطلقا من غير
معلوم واما ان تلك البرهنة في كل قسم بالقياس الى كنهها فلا تخل ايات من معونة وهذا لا يغيرها الى وليس بين ايات
كثيرا والذي كرهوا هو ان التقديم بالعلة قبل التقديم بالشيء معدوم بالطبع قبل اقسام التقديم فاما لاخرى ثم التقديم
بالزمان وبعدها المكان وقال بعضهم في التخصيل جمع اقسام التقديم ما يخص بالطبع والعلة ليس بتقديم حقيقة التقديم
بالزمان امر في الزمان والخبر كما عرفته واما التقديم الحقيقي فهو ما يكون التقديم ذاتيا وذلك فيما يكون بالطبع وبالذات انتهى
وليس معنى هذا القول ان هذا التقديم ليس قاطنا على العالم بالطبع كاطنه صاحب الجوارح بل معناه ان الزمان امر واحد في
الخارج ليس له اجزاء لا محالة في الحقيقة والواقع ولا يتقسم لا يكون لاجزائه تقديم وناخره التقديم فيه ليس بمقتضى معنى ليس
موجود في الخارج لا بد من قسم اخر من التقديم وهكذا الى ان يكون تقديم اجزاء الزمان بعضها على بعض بالطبع فانه ايضا
في الحقيقة في قسم اخر من التقديم ان التفاوت بين اجزاء الزمانية لله في الحقيقة للتقسيمية امر خارجي مع قطع النظر عن وهم من
وغيره فانه معنى ان التقديم حقيقة لا يمكن ان يكون التقديم والتأخر بين اجزائه التقديمية للوجود لا بالاعتبار بالوجود بل بالاعتبار
بل بالقوة القوية منه كما في سائر الامور فانها التي يكون في الذهن بمقتضى الخارج كوجودها لا بعد وفوقها المادة وهذا لا ينافي
ايضا كون الاجزاء اعتبارا في الحقيقة والتماثل فيها عين ما في التفاوت والبيان كما في اصل الوجود ولهذا ينبغي ما قيل ان
التقديم والتأخر متضاهيان بحيث لا يحصل معنى في الوجود فكيف يتحقق هذا التقديم والتأخر بين اجزاء الزمان وذلك لا يتا
نقل هذا الخبر من الحقيقة المتغيرة في الوجود التقديم منه والتأخر معنى في هذا الوجود لا يتصل فكيف يمكن جميعه عين الاضواء
وتقدمه عين المتصوره لا يتصل بهذا الوجود وتفكر وحده
اقسام التقديم والتأخر في الحقيقة والاعتبار لا يمكن ان يقال بالاعتبار الى الابدان بل بالاعتبار حتى يلزم ان يكون التقديم
ان يتقابل به تقابل العدم والسبب في ذلك ان التقديم ليس بهما التقديم وناخر زمانين لا بد ان يكونا معا في زمان واحد ولاكل
ما لا يوجد بينهما تقديم وناخر بالطبع لا بد ان يكونا معا في الطبيعة فان المقارنات بالكلية لا يوجد بينهما تقديم وناخر
بالزمان ولا معية ايضاً بينهما بمقتضى الزمان وكذا نسبة المعارف بالكلية التي لا يوجد بينهما تقديم زمان في ناخر
ولا اية بالمسبة بالزمان فاللذان هما معا في الزمان بحيث لا يكون زمانان كما ان الذين هما في الوضع والمكان هما
مكانيان في البرزخية زمان لا يوجد في التقديم والتأخر زمانين ولا اية بالمسبة الزمانية وكذا المسبة
بين الشئ لا بد ان يكونا معا في الزمان لا بد ان يكونا معا في الزمان لا بد ان يكونا معا في الزمان لا بد ان يكونا معا في الزمان
ولا من جهة استناد احدهما بالذات على الآخر فلا معنى بينهما ولا تقديم ولا ناخر والذاتان هما معا بالطبع فلا بد ان يكونا معا
والمضاهيان من جهة تضاهيهما لا بد ان يستند اية الى اية واحدة كما حقق في موضعه فالزمان بالطبع اما ان يكونا
سائر من غير واحد او هما زمان تحت خبر واحد وعزها وهما قد يكونان متلازمان في كافر الوجود كما خرب
وقد يكونان غير ذلك كما لا نزاع تحت خبر واحد لا ينفصلان في الطبيعة الا بتقديم ولا تاخر في طبيعتهما وقد يكونان
في الزمنية اية في التماثل في الخارج بالطبع عن الجبر وقد لا يكون ومع ان يكون زمانان هما معا في الزمان من جميع الوجوه
ولا يمكن ان يكونا معا في المكان من جميع الوجوه بل من اقسامها ما يكون معا من وجه واحد كخضات اذا كانا معا في اية
نسبتهما الى ايات من خلفه وقدامه في الصغر وناخره في العظمى بالذات الى من بان من اليمين واليسار ولا يمتنع المسبة للمكانية

من كل وجه بين شئين تقدم احدهما على الآخر بالزمان وربما امتنع المسبة للمكانية بين شئين كما انهما في الوجود
المسبة او اعلم ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيثها متضاهيان وليس هذه المسبة متضاهية بالزمان والتأخر بين
ذاتيهما وليس اذا كانا من حيثها متضاهيان موجودان معا بحيث لا يكون وجودا بينهما اما اذا استناد الوجود للعلة والمعلول
من حيثها معا ومعلول بتقديم العلة هذا التقديم واعلم ان علة الشئ لا يقع ان يوجد لا يوجد معه المعلول المستقل بل ان
يجوز كونهما متضاهيان بل لا بد ان يكون وجودا معا وذلك لان شرط كون العلة علة ان كان ذاتا مادامست موجودة يكون
على يكون المعطى موجودا وان كان لها شرط في ذاتها فيكون ذاتها بالاعتبار والفرق ما دامست الذات على الشئ لا يجب
ان يصير عنها معلول فكيف يكون ذلك مع اقتران شئ اخر علة فالعلة بالمعقولة ذلك المجموع من الذات والامر الزمان ليس ان كان
ادامة او شئ او اعتبارا مستظرا فاذا تحقق ذلك وصار الامر بحيث يصح ان يصدر عنه المعلول ومن غير نقصان شرط
لحده وجود المعلول فاما معا في الزمان والذات او غير ذلك ليس معنى في حصول الهوية للوجود لان وجود المعلول مقدم لوجود العلة
وليس وجود العلة مستقرا بوجود المعلول ويجوز ان يكون رفع العلة بوجوب رفع المعلول واذا وقع المعلول لا يجب في العلة ان يكون
العلة قد ارتفعت حتى يرتفع المعلول فرفع العلة واسباها سبب في رفع المعلول واسباها سبب في رفع العلة
واسباها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة وجوده مع المعلول فيمكن الحديث في هذا
الحديث ان كان صفة للوجود حقيقة كقول الوجود مستقرا بغيره بوجوبه وذاته لا من جهة اخرى فيكون ذاته بغيره بوجوبه
النظر عن وجوده مقدمه وبالعلة كان اسباها سبب في رفع المعلول واسباها سبب في رفع العلة واسباها سبب في رفع العلة
بوجوده بوجوبه في ذلك الشئ انما ذلك الشئ نفسه وقدره بالية من وجوده وجوده هذا النوع من البعد وان كان على الزمان
والدهوان كان صفة للهية فمعناه ليس كون تلك الهية متعلقة بغيرها مع قطع النظر عن عارض الوجود لا لا نقل ولا تاخر
ولا تقدم بين العارف والمهيات معبرة عن الوجود ولا انها من حيثها هي بغيره بوجوبه بوجوبه بوجوبه بوجوبه بوجوبه
عدم العدم عبارة عن كنهها اذا اعتبرت ذاتها من حيثها هي بغيره بوجوبه بوجوبه بوجوبه بوجوبه بوجوبه بوجوبه
المرتبة هذه الالبسة والسلب البسيط في شئ لا يستدعي ثبوت ثبوت في ثبوت ثبوت في ثبوت ثبوت في ثبوت ثبوت في ثبوت
الهية في تلك المرتبة اعني من حيث اخذها كذلك سلبا بسيطا وكذا كل مفهوم متعلق عنها الاممته وبقيةها كالل
البسطة كلها صاد ولا سلب فيها ولا اياتا ذاتا كلها كاذبة الا اياتا فيها اذ الهية من حيثها هي بغيره بوجوبه بوجوبه
لبس في ذلك استيعابا كاذبا في الحقيقة وذلك لما قبل ان يفيض وجوده في تلك المرتبة سلبا في الوجود في اية
سلب الوجود الكاين في تلك المرتبة بان يكون السلب للوجود السلب في السلب في السلب في السلب في السلب في السلب في السلب
المعين في ذلك لا يخرج مع ذلك لا يلزم طر الزمان عن الحقيقة لان الامر الواقع هو وجوده لا سلبا حيث يبدى الوجود
والمعقولة والمجهول والكاين لا الهية الا بالاعتبار الثاني بالاعتبار في حاليه عن كل شئ وعن نفسه اية فاذن ما
بالايات تقدم على ما بالاعتبار في حاليه عن كل شئ وعن نفسه اية فاذن ما بالايات تقدم على ما بالاعتبار في حاليه
ايتت فالسلب البسيط حالها في وجودها والامر في العقل حالها من جهة الوجود وبما على الوجود في حالها في حالها
مستند على حالها على سببها الى الغير في حالها سابق عليها وامثلة لذات هذه المسبوبة هي حدوث الذات
لها وبقا بيان ان هذه السابعية والمسبوبة ليست في حالها من ايام التاخر والمقدم كالمسبة لبعض الاعلام

كون الشيء محركا لما علم بالحكمة هناك بل ان لم يعلم بالحكمة مع العلم بالضرورة ان يكون مفهوم الحركة هو عين مفهوم الحركة
فقط ان كان الشيء عاقلًا لا يتحرك كونه عاقلًا لا يمنع من ان يكون له ذات في نفسه لها الصفة الاخرى
واما كون عاقلًا لا يتحرك كونه عاقلًا لا يمنع من ان يكون له ذات في نفسه لها الصفة الاخرى
بين مفهوم الشيء وحركته وقهره ان المتعارف في المفهومين عين المتعارف في الوجود ولا يفتقر الى صفات الله تعالى الدائمة
الكلية كعلمه وقدرته وادائه وعونه وسعته وبصره كلها ذات واحدة وهوية واحدة ووجود واحد وكذا وجوبه
ووجوده ووحدة كل حقيقة واحدة لا تتعدد في ذاتها ولا في الخارج ولا تحسب الجمل من الاغناء وايضا
لا يتعدد في ذاتها في الشيء عينه ذات كثيرة ومع ذلك كلها موحدة بوجوه واحد بما في البسيط الخارج وان كانت في ظرف
العقل متعددة فاعلم ان كون بعض المفاهيم متعارفة في موضوع لا يقتضي تعارضها في موضوع اخر ولا يعلم ان اختلاف الصفات
التي هي في الوجود بوجوه كثيرة في الذات الموحدة فها و ذلك يقتضي التركيب في الذات لا احدها الالهية وايضا يلزم على ما
ذكره ان لا يكون في بين العاقلية والمعنوية وبين الابدية والنبوة فكما كان عند اضاف الشيء الواحد كونه عاقلًا لا يتعدد
لذا سمع تعارض الوصفين في الهوية والذات في غير عند كون الشيء بالصفة وايضا لفتنه فكذلك الحال في كون الشيء محركا لفتنه و
محركا عن نفسه في الفرق بين العاقلين عند اذا كان في جميع تلك الصفات كانت المتعارفة بين الطرفين مفهوم واحد
وذا ما ومهية ووجود فلما اجتمع الحكماء على ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون محركا لذاته ولا بالذات ولا معلما للذات
وقد جازوا ان الشيء الواحد عاقل لا معنى له لذاته وبعض العرفاء المحققين الحكماء عند ان العقل البسيط كل العقل لا
خارج من ذلك ان يكون له مفهوم ذات لا يقتضي تعارضها في الوجود فها وان يكون هوية واحدة بسيطة في جهة واحدة
بسيطة معنوية فاعلم ان كثرة وصفات مفاهيم كثيرة عليها من غير ان يتسلم بذلك وحدة ذاته ووحدة جهة ذاته
وفي كل موضع حكوا ان تعارض الجهة واختلاف الحقيقة في تصادف الشيء بمفهومين من المفاهيم كالتحرك والفتنة
والعقل والامكان والوجود والوحدة والكنه فلم يحكموا بان تلك الجهة هناك فيكون معارفا للمفهومين في المعنى والمهية بل
باعتبار عن النفس للمفهومين كما افاده الشيخ فيها فاعلم انه وقال ايضا اننا علم يقينا ان لنا قوة تعقلها الاشياء فاما ان
ان يكون القوة التي تعقلها هذه القوة فيها فيكون هي نفسها تعقلها فها او يعقل ذلك قوة اخرى فيكون لما قوة
تعقلها الاشياء وقوة تعقلها هذه القوة ثم يتسلل الى غير انها فيكون فيها قوة تعقل الاشياء بل لها بالاعتقاد
بان ان الشيء كذا الذي لا يوجب ان يكون معقول في ذلك الشيء اخر وهذا ينبغي ان ليس يقتضي العاقل ان يكون
عاقل في اخر وقال ايضا في التعليقات كون الباري تعالى عاقلًا لا يتعدد ولا يوجب ثنائية في الذات لا ينبغي
في الاعيان فالذات واحدة والاعتبار لا واحد في العبارة فندم ونأخر في ترتيب المعاني والفرق من المصطلح فها
واحد انتهى فقد ظهر وبين ان الوجود والعرضي المجرى عن المادة نفس وجوده يصدر في علمه بلا اعتبار صفة
اخرى له عقل وعقل ومعقول فها المعاني كلها موحدة بوجوه واحد فها القاطعة اذ كانت في صفات
الله تعقلها فها اذ كانت في صفات الحكماء العاقلين بعينها الصفات للذات كما فهم بعض الناس كما حجب
هذا التشكيل حجب عن علمهم في قولهم ان واجب الوجود عين ذاته ان مفهوم الوجود يدعى ذاته تعالى محمول
الكنه فكيف يكون للمعلوم في الشيء عين المحمول فكذلك الكلام في باقي صفاته فها معلومة المتعاليات اكثر العقلاء وذاته غير

معلوم بالكنه الالهي ودلك لانه انهم حكوا بعينه هذا المفهوم في كل حال لذات الاول وذاته عن ان حرا ومنه
من العينة هو الا كما في الوجود هوشان جمل المتعارف في الاتحاد في الخوم كما في حاشا الالفاظ المتعارف بعضها على بعض
حلا ولبا غير متعارف ثم قال صاحب التشكيك وايضا فها البرهان على ان العقل جازا اضافية وذلك جوبي
كونها متعارفة للذات لكن الصلح اعتمد ان الفعل هو مجرد الحضور ثم عرفوا ان لا يمكن ان يحضر عند الذات منها
صورة اخرى زعموا ان وجود ذلك هو العقل ولذلك نحن لا نثبتها لها اما اضافية لا جرم حكما بان العاقل لا يتغير
متغيرة للذات لعلنا بل يحصل هذا مبدئ برهان افرى على صحة ما اخبرنا به فقل ادراك الذي لا يدعى ذاته ولا لا
حقيقة الادراك الحقيقة ذاته وبالعكس كان لا يثبت احدهما الا والاخر ثابت لكن الثاني باطل فالمقدم باطل فثبت
ان ادراك الشيء لذاته لا يدعى ذاته وذلك لا يوجب ان يكون مطابقة لذاته للبرهان المشهور فها من فهم طار لذاته
وذلك لغيره طار ان كان له نسبة واصنافا في ذاته فها ما اخبرنا به معلومة لاجل تلك النسبة فالعلم بالا والاشهر
هو تلك النسبة فان لا يكون النسبة وتلك الصورة غير مطابقة ولا مساوية في المهية لغير ذلك الشيء معلوما لا
حقيقة غير ما خرد ولا لذات النسبة فالذهن منقطع الاختصاص بالنسبة اليه فيستحيل ان يصير معلوما فها برهان
قاطع على ان العلم بالذات نسبة اشياء في العاقل الى ما لم يكن ذات قدمه في ما يعلم في حقها والشيء
الذي كماله في حقيقة كل ذي فضل والنور الذي به يهدي الانسان الى مبدئه ومعاينه عند من يستغنى عن
واضطر المجرى ان لا يستعملها في الوجود اما نامل في ذلك في حق العاقل من فهم بعض بين ايديهم واما
لذات في ذلك الله سبحانه ومن لا يحيل الله له من ذواته في قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون في
معقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمان من بعد فها في ذلك من هذا انما يمكن ان يكون بعضها حقيقة
الشيء يحصل لها خارجا وهذا لا يحسب حصول حقيقة الطبع ثم الذي عليه من تشكيكه هو عدم الفرق بين هبة الحق
ووجوده وفي بينهما ما را على ان المهية الواحدة قد يكون اثنان من جهة لا من جهة في الوجود وقد يكون اكثر
من اثنان في الحقيقة المتعارفة بوجوه واحد بل ذاتا واعيانا يحصل لهما في ذلك الشيء لا عين ذاته كان كل ما هو حقيقة
الذات يكون حقيقة الادراك فكل ما هو حقيقة الادراك حقيقة الذات في الجواب ان ادراك الحقيقة الوجود فها
فالتعريفان المرجحان معا كان من غير مقدرة فان قلنا كل ما يتحقق وجوده الجوهري المتعارف في حقها وكل ما يتحقق
ادراك الشيء لذاته كان ذلك لا دلالة بعينه فها خارجا عن المادة في الخارج ورواها في ذلك لا يثبت
احدهما الا والاخر ثابت قلنا نعم كذلك فعله لكن السالك بل ان ادراكه الملازمة في الوجود بين الحقيقة وان ادراكه
بالحقيقة المهية والمفهوم فطلان التالي المذكور مسلم وكذا الملازمة ثابتة لكن المقدم غير الذي ادرك
يدع احد من الحكماء ان مفهوم الادراك عين مفهوم الذات المجردة فالمقابلة انما شاءت من الخط بين المفهوم
والوجود وبين المهية والهوية ثم القائل يكون العلم الجوهري الاضافي لثابت لا يخلو واحضروا له وتكون هذه الاشياء
التي هي في الوجود والاشياء في العلم فها مبدئ لا يحسن عند الاضافة لبعض الاشياء دون اخرى
علما ان عندنا ان في جميع الاضافات الواقعة في نفس الامر لا بد من حصول امر جوهري متفرقا ولا في الحق بين
او في كليهما حتى لا يجد الاضافة وذلك الامر مبني على تلك الاضافة ومنها ما هو مفرد يكون عين الذات الطرف وقد

سبحك في وعاء كل علمها صديها كما ميسر لها هذا السبل من اهل الانبياء ان جعل علمها واداءها وان يستكمل بعلمها الا
بالعلم ولا ان يصدر عن اهل العلل وان كانت تعلم وتزويجها ان الاحكام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر
انما تعمل افعالها من التسخين والتبريد والشمس لا تملك ان ترفع الخبز منها ولكن بارتفاع الغيرة منها من باب
الريح كما قيل ولا روى من كاس الكرام نصيب كذا معقود ملكوت السموات وخرجهما البصر هو النظام العالم السفلي بلها
هو رادها من طاعة الله تعالى والتسبيح الخبز لا يفسد ولكن يرفع منها نظام ما وفاقا على قول في القبر عالج في قوله
الا هو من غافل عما كان كد من استاد وبادوست ورواها في قوله من مخرج واد حسن يندرك ان كذا كذا في قوله
فالرجح بل من من غافل لانه الذي هو مبدأ كل خير وحرصول الاشياء على وجه الامم والنظام الا فرم هذه اللوهم
باجب هو في باطنه من غيرة ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت
لا عنها كذا في قوله بالسر وغيره في الطابع المبدأ لا شبهة في هذا السبل ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت
هذا الاصل فيكون منسوبة للمبادئ اما من رادها بالذات او بالعرض من المبادئ بعضها الطابع جميعا شبهة في قوله
لها اصل بما روي عنه جبريل في قوله منسوبة عنها عما لا يسبب الا بالذات بل الطبع والطريق جبريل فان الطبيعة لا تدركها في قوله
مقتضون لا في المصطنع بالذات ضرورة وادرك مقتضيتها ووجوبها لا في المصطنع بالذات بل في المصطنع بالعرض وان
لذلك على سبيل الترتيب في قوله منسوبة عن كذا في قوله المبدأ وان من شئ لا يسجد له ولكن لا يفهمون تسبيحهم ثم ان بناء
على قاعدة التوحيد الذي عن بعد تحقيقه ان شاء الله تعالى فيكون لجميع الاشياء حربية من الشئ كما ان كل منها حربية من
الوجود والظهور لان الراجل الجبريل مقتضيه الطبع والعلم والقدرة والاداء مستلزم لها بل هذه الصفات عينة وهو بدالة
المقتضيه جميع الاشياء لا في مظاهره انما في مصادره غايه الامر ان تلك الصفات في الموجودات متساوية في ظهورها واختلافها
فما رادها في الجبريل في قوله منسوبة عن كذا في قوله المبدأ من جهة احكام الفعل والغاية على وجه الفاعل ومقتضى ذلك ان يكون
افاعل المبادئ الذاتية على سبيل المصطنع والروية جراب هذا السبل ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت
ادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
استخرج من شاعيف ما ذكرناه ان المبدأ الاول هو الذي منسوبة الامم واليه ينسب في الجبريل وانكشف في قوله المصطنع
بالمصطنع كما ان الفاعل على الفاعلية لكل الفرق بين المصطنع وبين جبريل احدهما المصطنع في العريضة والاخر جبريل
التي لا تدركها في قوله المصطنع في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
وهو الاخر بالاصناف التي لا تدركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
فكذلك في قوله المصطنع في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
واكتفى من غيرة ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت
لما على اعله عاينة من جبريل وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
بالمعنى تلك الوجود العالم انما هي مجردة وتفاوتها احرى ولذلك في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
الا الى الله تعالى في قوله بالذات الحربية ومبادئها وادركها في قوله بالذات الحربية ومبادئها
واغراض صحيحة بل الغاية في جميع شئ واحد هو الجبريل لا يفسد فاعلم ان هذا السبل ان اردت بالغا بما يقتضيه فاعلم ان هذا السبل ان اردت

دعوت الطرافة لانهم من الناس فهم سالكون اليها في البر وعبادتهم من غير وجه واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
فمن لا علم الطرافة في الوجود في شئ فانهم ليسوا عباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم وسيدهم وحيث ما ينبت في قوله لا حاله
ولي هو شيطان من الطرافة في شئ فانهم ليسوا عباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم وسيدهم وحيث ما ينبت في قوله لا حاله
الله واجب لغاؤه وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
وتبع الجبريل في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
ان النظام انما له شبهة والغايات الخبيثة في شئ فانهم ليسوا عباد الله في الحقيقة ولا الله مولاهم وسيدهم وحيث ما ينبت في قوله لا حاله
الجبريل انما له شبهة في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
حيثما دار البوار عصمت الله في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
الذين شئ لهم وجهه في الدين في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
متاخر في السابقين امرين قد يكون بالعرض والمواد مما بالعرض حيث وضع في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
بالحكمة المذكورة في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
براسطة اعلاه بالمقدار والمشاهد وغيره براسطة اعلاه بالمقدار والمشاهد وغيره براسطة اعلاه بالمقدار والمشاهد وغيره
معها وقد علمت من قبل ان اصناف المهية بعضها الوجود من القدم والناظر والعلية والمعلولة وغيرها على الشئ الذي
يخبر بالوجود من قبل الاصناف المروء المجازي من جهة علاقه اتحاد بين المهية والوجود وانكشف لك في مباحث الجبريل
ان الجبريل لا يعمل بالمهية اصلا ولا يصنع لان يكون متعلق الجبريل والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
الوجود بالمهية فالمهيات على صراف امكانها الذاتي وسواء في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
والوجود والظهور والظهور في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
امتنان وقد علمت ان هذا من فاسد القول بالمهيات في الوجود لا يمكن احكامها على شئ من الاشياء حتى يحكم عليها في قوله
فمنها لها ان لا تظهر لها ولا امتنان بها في الوجود في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
والفعل كما يظهر بالناظر المحسوس لا يتوارى الكيفية المطلقة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
من الوجود يظهرها مهية من المهيات لا مضافها واتحادها معها في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
المفسرة بالمتحدية عن من لا اتحاد بين من لا يشاء لكن لا يشاء في الوجود في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله بالمهية والناظر والاصناف وما اشبهه الامر شبهة في قوله
اولها لا هي فليس هو لها موجودة ولا معدومة ولا ظاهرة ولا باطنة ولا قديمة ولا حادثة بمقتضى شئ من هذا
لها اما اذا اردت ببعض هذا الاشياء سلب بعض آخر فذلك السلب صاير في جميعها لا يميز بين الوجود والعدم بل في الوجود
لا يشترط السلب من البطلان سلب الظهور لا عدم ملكه الظهور بل جميع السلب صاير في جميعها لا يميز بين الوجود والعدم بل في الوجود
حيثما شئت لها شئ من الاشياء وارتفاع القبحين انما يسبب عن الحق في الوجود من حيث كونه موجودا لا من حيث كونه
موجودا لا عن غير الحق في الوجود وان كان على شئ لا يصحح به لا يكون موجودا لا يمكن شئ من قوله والحكمة على قوله
على المهيات ولو كان باحكامها الذاتية واداءها لا عباد الله المخلصين في قوله لا حاله وجرى على الجبريل عليه النظام الحقيق في قوله لا حاله واداءهم كمال الناس لا عباد الله المخلصين
والخفاء والكون واشباهها انما يترتب على انصافها بصفة الوجود واستانادها بقوله المصنفين من اهل

فما كان فائدة ذلك من خرج من بيته براد وراحله وكرى حلال يريد هذا البيت كان ضائق يرجع الى اهله فقال ابو جعفر
فندب الله تعالى بأفاده من علم انه قد خرج الرجل من بيته براد وراحله وكرى حلال يريد هذا البيت فقطع عليه الطريق
فذهب فقهره ويضرب مع ذلك من خرج فيها احتياجه قال فائدة اللهم نعم فله ابو جعفر عليه السلام ويحيا يا فائدة ان كنت
انما خرجت القرآن من خلفك فقد هلكك واملكك وان كنت اخذت من الرجال فقد هلكك واملكك ويحيا يا فائدة
ذلك من خرج من بيته براد حلال وكرى حلال يوم هذا البيت عار فاجتنبوا نوافله كما قال الله تعالى ولعل افئدة
من الناس توفى اليهم ولم يعزل البيت فيقول الله تعالى دعوا ابراهيم عليه السلام التي من موافقه قبلت حجة ولا فائدة
فادان كذا ان كان من عذاب جهنم يوم القيمة قال فائدة لا حرم والله لا يخرجها الا هكذا فقال ابو جعفر عليه السلام
ويحيا يا فائدة انما يخرج القرآن من جوبل به قول هكذا وجدنا هذا الحديث في نسخ الكافي وبسببه ان يكون قد سقط
منه شيء وادان ما ذكره فائدة لا تعلق له بقوله تعالى يبرئنا من البالي وايا ما ابين لان ما ذكره من ان يخرج من الدين
وانما يعلق بقوله من دخله كان سادك كذا لك ما قال الامام عليه السلام وفيما ورد عن الصادق عليه السلام سؤال
نفسه لا يتقن عن ابي جعفر دلاله ايضا ما ذكرناه من العوط ومراره في عمل التراجع باسناد عنه عليه السلام قال
لا يخرجه من بيت في كتابه انت فيه اهل العراق فقال نعم قال فتمت فيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال يا ابا جعفر
كتاب الله في معرفة نفعنا في المنوخ فقال نعم يا ابي جعفر لقد ادعيت علما وبيان ما جعل الله في الدنيا لا فائدة
الكتاب في نفعنا عليهم وبيان ما هو لا فائدة الحاضر من ذرية نبينا وما ادرك نفعنا من كتابه فافان كنت كما تقول فخير
عن قول الله عز وجل يبرئنا من البالي وايا ما ابين ان ذلك لا يرضى قال ابا جعفر ما بين مكة والمدنية قال نعم
الا فافان لم يكن ان الناس يقطع عليهم ما بين المدينة مكة فوخذوا لهم ولا يؤمنون على انفسهم وبقولهم قال نعم
فكنت ابو جعفر فقال يا ابي جعفر اجري من قول الله عز وجل من دخله كان امنا ان ذلك من ارض من ذلك لا فائدة
انفسهم ان الحاج بن يوسف حين وضع الخندق بين الرير في كعبة فضله كان امنا فيها فانت ويا في تمام الحديث
سبا ان شاء الله تعالى
في بند ما يارحان بل القرآن انما نزل فيهم وفي اولياتهم وانما هم وبيان
سرا في الكافي ونفسه اياهم باسناد فافان ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في
ندوا وربع سنن وافان وربع فافان واد العباسي ولما اكرام القرآن وباسنادها من لا تصح
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول نزل القرآن انا فافان فينا وفي صدقنا ذلك سنن وامثال ومثل في
وامام وروى العباسي باسناد من جعفر عليه السلام قال القرآن نزل انا فافان فينا وفي انا فافان
في انا فافان ومن كان قبلنا ذلك سنن ومثل ولوان الآية اذا نزلت في قوم ثم ماتوا ولما لم ماتوا
لما بقي من القرآن في كل القرآن يجرى وله على اخر ما دامت السموات والارض وكل قوم اية يبينونهم من غير
لا تافى بين هذه الاخبار لان بناء هذا القيم ليس على التسوية الحقيقة ولا على التفرقة من جميع الوجوه
باجته ومنه بالتأنيب والتبريع واد زيادة بعض الاقسام على المشا والربع او نقصه عنها ودخل بعضها في بعض
وباسناد من ابي جعفر عليه السلام قال لما حق في كتابه الله الحكم لربيع فقالوا ليس من عند الله او لم يعلموا لكان سواد
اقول انه قد وردت اخبار جعفر من اهل البيت عليه السلام في ما ذكره من ايات القرآن بهم وباوليائهم وباسنادهم
وحق ان جماعة من اصحابنا صنفوا كتابا في ادب القرآن على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم في تفسيره في تاريل

انما هم او يبعثهم او بعد وهم على ترتيب القرآن وقد رايت منها كتابا كاد يقرب من عشرين الف بيت وقد روي
في الكافي في تفسير العباسي وعلى ابن ابراهيم القمي والقبيل المصنف عن الامام ابن محمد الزكي عليه السلام اخبار كثير من هذا
القبيل وزد للمثل ما رواه في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال بالروح الامين على تلك النكون من المذرين
لبان عربي ميان قال في الحلاية لا يبرئ المؤمنين وفي تفسير العباسي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يا محمد اذا سمعت
ذكر تواما من هذه الامة فخير فخيرهم واد سمعت الله ذكر قوم ما يوءم من مشركهم عدونا وفيه من من خلقه عن ابي جعفر
سأله من قول الله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عند علم الكتاب قال لما رايت في تتبع هذا واسناده
من الكتاب قال خيل كل شيء في الكتاب من فاحته الى ما تحمله مثل هذا في الامة فافان في التوفيق انما يكتف
ويبين بطلانهم ويحقق للقيام فقول وبالله التوفيق انما اراد الله سبحانه ان يعرف نفسه لخلقه ليعبدوا وكان
له نبي من فخره كما اراد سنة الاما با لا يوجد الا بنباء والاصيا اذ بهم بحسب المعرفة النافذة والعبادة الكاملة
دون غيرهم وكان لم يغير وجود الانبياء والاصيا اذ بهم بحسب المعرفة النافذة والعبادة الكاملة
خلق سائر الخلق ثم امرهم بمعرفة انبيائه واوليائه ولا يمتدحوا لغيره من انبيائه واوليائه واما بعد من ذلك لكونه في
حطوط من قيمهم ووهب لكل من فخره على قدره فيهم بالانبياء والاصيا بغيرهم اياهم بغيرهم
وبوليتهم اياهم يقولون الله فكل ما ورد من البشر في الدنيا والاولى والقوى والاصيا والواظمين الله سبحانه
فانما هو لذلك ولما كان نبينا صلى الله عليه وآله سيدا لانبياء ووصية صلوات الله عليه سيدا لاصيائهم
كالات سائر الانبياء والاصيا ومقاماتهم مع ما افاض الفضل عليهم وكان كل منها نفس اخر صرح في نسبته الى
احد هاتين الفضل ما ينسب اليهم لاشياء له على الكل وجميع الفضائل الكل وحيث كان الاكل يكون الكامل لعماله
وذا فافان تاويل الايات بها وبسائر اهل البيت عليهم السلام لغيرهم منها ذرية بعضها من بعض وهي ائمة الجامعة
في اولادها فافان فافان على المعرفة والحجة والمقامة الشوقية دون خصايص الافراد والاحاد كما اشرفنا اليه سابقا فافان ما
خولب قوم بخطابا ونسبا ليهم فافان في ذلك الخطاب وزد للافضل فافان العلماء واولى الالباب كل مكان
من نفع اولئنا القوم وظيفتهم فافان الله حينما خلقهم فافان او نسبوا الى انفسهم مكره فيميل ذلك على ان
من شغلهم وظيفتهم من الانبياء والاولياء وكل من كان من القرين المكرهه فافان دون غيرهم وكذا لادان
خولبت شغلهم بخير ونسب اليهم خير وجوب عدائهم بغير او نسب اليهم من يدخل في اذنه كل واحد
من نفع شغلهم وظيفتهم محبتهم وفي الثاني كل من كان من نفع اعدائهم وظيفتهم مبعضهم من الاولين والآخرين
وذلك لان كل من اجتهاد الله ورسوله ابغضه كل مؤمن كذلك وهو يفيض كل من اجتهاد الله ورسوله
فكل مؤمن في العالم قدما او حديثا الى يوم القيمة فمن من شغلهم ومحبهم وكل جاهد في العام قدما او حديثا
الى يوم القيمة فمن من مخالفتهم ومبغضهم وقد وردت لاشياء الى ذلك في كلام الصادق عليه السلام في حديث
الفضل بن عمرو هو الذي روى في صدوق خاب شراه في كتاب علل بشر وباسناده عن جعفر
بن عمر قال قلت لابي جعفر الله ما صار على ابن ابي طالب قيم الجنة والنار قال لان حجة ايمان
وبعضه كفروا فافان خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فافان في قيم الجنة

والله اعلم الغيب والنجمة لا يدخلها الا اهل الجنة والنار لا يدخلها الا اهل الجنة قال الفصل باين رسول الله قال انبياء
والارسل اهل كائناتهم واعدائهم يعصونه فقال نعم قلت كيف ذلك قال اما علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا عيب في رايه غدا رجلا يحب الله ورسوله ما يرجح حتى يفتح الله على يد قتل بلقي قال اما علمنا ان رسول الله صلى الله
لما اوتى بالكتاب المشوق قال اللهم انني ارجو ان يكون من اهل الجنة يا اهل هذا الطائر وعني به عليا عليه السلام قلت بلقي قال
يجوز ان لا يجاب انبياء الله ورسوله وادبائهم عليهم السلام رجلا يحب الله ورسوله ويجاه الله ورسوله فقلت
لا قال بل يجوز ان يكون المؤمن من اهل الجنة لا يجوز حب الله وجيب رسول الله وانبياؤه عليهم السلام لا قال قد ثبت
ان جميع انبياء الله ورسوله وجميع المؤمنين كانوا على ان ابي طالب عليه السلام محبين وثبت ان المؤمنين لم كانوا له
ويجمع اهل الجنة بمقتضى ذلك نعم قال فلا يدخل الجنة الا من احبته من الاولين والآخرين هؤلاء من قيم الجنة والنار قال الفصل
بن عمر فقلت له باين رسول الله فوجدت عني فخرج الله عنك فوجدت ما علمت الله فقال ما يغفل اما علمنا ان الله مبارك
بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو روح الى الانبياء عليهم السلام وهم ارواح قبل خلق الخلق باين ما علمت بلقي قال اما
علمنا ان روح الله وطاقته وانباءه ووعده لم يخل من ذلك واودع من خالف ما اجابوا اليه واكنى الله
قلت بلقي قال لا يغفل بلقي ما علمنا ان روح الله وطاقته وانباءه ووعده لم يخل من ذلك واودع من خالف ما اجابوا اليه واكنى الله
قلت بلقي قال اوليس رضوان وما لك من جلة الملكة والمتعفن من الشيعة الناجين بحجة قلت بلقي قال فيلزم ان ابي طالب من
قيم الجنة والنار من رسول الله صلى الله عليه وآله ورضوان وما لك من جلة الملكة والمتعفن من الشيعة الناجين بحجة قلت بلقي قال فيلزم ان ابي طالب من
خذ هذا فانه من غزون العلم ومكنونه لا يخرج الى اهل قوله وقد فتح هذا الحديث بابا العلم انفتح منه لف باب وسياق له
يزيد كسنا في المقدمة الرابعة عند تحقيق القول في المنشأه وتاويله ان شاء الله ومن هذا قبل خطاب الله سبحانه لنبي ابراهيم
الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وآله بما ضل بسلاهم او ضل سلاهم كما جازهم من الغزو وسعهم من البحر كذا
الايات في غير ذلك وذلك لان هؤلاء كانوا من نوح اولئك واضين بما رضوا به من اهلين بما سطوا به وايضا فان القرآن
اتمازل بلفظ العرب ومصادره العرب ان تنبأ الى اهل ما ضلته القبيلة التي هو منهم وان لم يفعل هو بعينه ذلك لفعل
معهم وقد ورد ذلك بعينه في كلام الجاهل من ذلك فقال ان القرآن بلفظ العرب فالحال في اهل القرآن
بلفظهم ما تقول للرجل القبي الذي قد غار فوجه على بلد وقبلا من غير غم على بلد كذا وفعلتم كذا الحديث وسر من كذا
في لغتهم ما قلناه وبهذا تحقيق العمل كثير من المشكلات والبهائم في تاويل الايات الواردة عنهم عليهم السلام بل فينا
مؤنة ذكر المناويل في ذيل تلك الايات ولا يخفى بعد من هذا الاصل ان اولنا المناويل في اية على اول الايات
الا اناس في بيده منها في علمنا ان شاء الله والمجد لله على ما انعمنا ذلك والحمد لله
وجن الايات وتحقيق القول في المنشأه وتاويله روي الحياتي باسناد عن جابر قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن معنى من في
القرآن فاجابني ثم تسلمت يا ابا جعفر فاجابني بوجوب ان ضللت جلت هناك كنت احببت في هذه المسئلة بوجوب غير هذا بل يوم
فقال يا جابر ان القرآن بلفظ العرب وظهروا وظهروا بلفظهم بوجوب ان ضللت جلت هناك كنت احببت في هذه المسئلة بوجوب غير هذا بل يوم
ان الآية تكون اولها في غير ما هي في حق وهو كلام متصل بغير حرف على وجوب وباسناد عن حماد بن عيسى عن ابي بصير
قال ظهر القرآن للذين نزل فيهم وظهرت الذين علموا اعلمهم وباسناد عن الفضل بن يسار قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن هذه الرواية ما في القرآن اية اولها ظهر وظهر وما في حرف الا وله حد وكل حد مطلق ما يقع به قوله ظاهر ونحن

قال لهن تنزيل ويطهره من ماضيه ومنه ما لم يكن بعد جبري كالمجرى والنس والمركب كما جاء منه في وقع قال الله تعالى
وما يعلم تأويله الا الله والاحقون في العلم من انزل المصاحف بتدبير السماء ونزع الادم يعني كافي لا المانع من موضع ما
ويجوز ان يكون بوزن من بعد نفي الهم وبعده اي بعد البعد اليه من غير علم وحصل معناه قريب من معنى التاويل
كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظاهر وباسناد عن سعد بن عبد الله قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المانع في النسخ
والحكم والمنشأه قال لا مانع في النسخ المانع من النسخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخ والمنشأه ما استبهر على اجله وفي
رواية المانع الثابت والمنسخ ما مضى والحكم ما يعمل به والمنشأه الذي يشبه بعضه بعضا وباسناد عن عبد الله بن
سنان قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن القرآن والقرآن قال القرآن جلة الكتاب والقرآن ما يكون والقرآن الحكم الله
يعمل به وكل حكم فهو قرآن وباسناد عن ابي بصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن القرآن في علمه وتنشأه فاما الحكم
فمن يروى به ويدين به واما المنشأه فمن يروى به ولا يعمل به وباسناد عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
نزل القرآن بايننا عن ابي اسحق بايننا ان اول هذا مثل بعض بلقي بكم كلام ويريد به غير الخاطب وهذا الحديث ما يؤيد ما
حقيقناه في المقدمة السابقة وباسناد عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عابت الله بنية فهو يعني
من قد مضى في القرآن مثل قوله ولولا ان ثبتنا لك لقد كذب تركن اليهم شيئا قليلا عنى هذا النسخة اقول لعل المراد من قد
مضى في القرآن من مضى ذكر فيه من الذين استقطا سائرهم المحدثون في ايات الله كما يظهر من حديث طه في المقدمة
السادسة وهذا الحديثان مرويان في الكافي ايضا ومن طريق العامة عن النبي ان القرآن ظهر ويطهر وحدثا مطلقا
وعنه ان القرآن انزل على سبعة احراف كل اية منه طهر ويطهر وكل حد مطلق وفي رواية وكل حرف حد ومطلق وغيره
ان القرآن ظهر ويطهر ويطهر الى سبعة اطن من اهل المؤمنين عليه السلام قال ما من اية الا ولها اربعة معان طاهر ويطهر
وحد ومطلق ظاهر المادق والباطن الفهم والحد هو الحكم الجلال والحرام والمطلع هو مراد الله من الجدي هاو وولاه عليه السلام
مثل ما علمكم من رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى اني انزل القرآن في كتابه اني انزل القرآن في كتابه اني انزل القرآن في كتابه
عيدا فمافي كتابه وروا عن الصادق عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء البيان والاشارة والتمثيل والبيان
لا ولياء والحقائق للانباء اقول وتحقيق القول في المنشأه وتاويله يتحقق الايمان بكلام مبسوط من غير اللباب في
باب من العلم ينفتح منه لا علمنا باب يقول وبالله التوفيق ان كل من في الغاي حقيقة وروا له صون وقابل في
الصور والقوا بسبعة واحد وانما منعت الا لفاظ للفقهاء والادراج ولوجودها في القوا بسبعة واحد وانما منعت الا لفاظ للفقهاء
لا اتحاد ما بينهما مثلا لفظ العلم انما منعت لانه نفس الصوري في الالواح من دون ان يغير كنهها من قبل واحد وبغير ذلك
بل ولا ان يكون جسا ولا كونا نفس عوفا او معقولا ولا كون اللوح من قوا من خب بل مجرد كونه مفقوشا في هذا
حقيقة اللوح وحد وروا فان كان في الوجود شيء يتطو بواسطه نفس العلوم في الالواح الملو بواسطه فان كان يكون
هو العلم فان الله علم بالعلم لم الانسان ما علم بل هو العلم بحقيقة حيث وجد فيه روح علم وحقيقته وجد رذون
يكون معه ما هو خارج عنه وكذا انما الميزان مثلا فانه موضوع لبيان يعرف به المقاييس وهذا معنى من علم حقيقة
وله في المخلقة وصورته في بعضها جسامي وبها روي كما يوزن بها الاجرام والاشكال في الكهين والقبان ما
يجري بها وما يوزن به المواثيق والاشياء كالا سطرلاب وما يوزن به الدواير والاشياء كالمجهر وما يوزن به
الاعمال كالتاويل وما يوزن به الشعر كالمروض وما يوزن به الفلك كالمطلع وما يوزن به بعض المدركات كالمحسوس

بالنسخ والنقل فيما يتعلق بآيات القرآن وما فيها من المعاني والمبطله وما فيها من الاختصار والحذف والاشارة والبيان
والايجاز وما يتعلق بالنسخ والمسخ والاشارة والبيان وما فيها من المعاني والمبطله وما فيها من الاختصار والحذف والاشارة والبيان
فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الآيات المتفق على السماع وبادى الى استنباط المعاني بغير فهم العربية كثر منه
ودخل في زمن من يصير بالروى فالنقل والسمع لا بد منه في ظاهر التفسير ولا يثنى موضع الغلط ثم بعد ذلك
يتبع التمام والاستنباط فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم تلميذ لا بد منه من السماع وما لا بد فيه من السماع
فمن كثر منها ما كان مجاز لا يثبت ظاهره عن مراد به مقتضى قوله سبحانه اقنوا الصلوة واتوا الزكوة واتوا
يوم حساده فانه يحتاج فيه الى بيان النبي صلى الله عليه وآله وبوي من الله سبحانه في تفسير اعيان الصلوة وامداد
الركعات ومقادير النصب في ركوة وما لا يجب فيه من الاصول وما لا يجب في افعال ذلك كثر فالتردد في بيان
ذلك من غير نص وتوقيف ممنوع منه ومنها الاجاز بالحذف والاشارة كقوله تعالى واتينا موذا الناقرة فيصير
انفسهم بفسلها فالناظر في ظاهر العربية يظن ان مراد بمراد الناقرة كانت مبصرة ولم تكن عيانا ولا يدري انهم ينادون
ظلموا وانهم ظلموا غيرهم وانفسهم ومنها المتقدم والمؤخر وهو مقتضى الغلط كقوله تعالى ولو لا كلمة تسبق من ربك
لكان لزاما وجعل مستحقه ولو لا كلمة تسبق من ربك وجعل مستحقه لكان لزاما وجعل مستحقه لكان لزاما
نصيبا كاللزام الى غير ذلك كما سلك في مواضعها روى عن ابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني انه روى في
تفسيره باسناد عن اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمد خاتم
الانبياء فلا يفتي بعثه وارسل عليه كتابا فختم به نكت فلا كتاب بعد احل فيه حلالا وحرم حراما فحلاله حلال
الى يوم القيمة وحرام حرام الى يوم القيمة فيمن ترك حراما وعصى حلالا وعصى حلالا وعصى حلالا وعصى حلالا
في اوصيائه فتركهم الناس وهم الشهاداء على كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم واغلبوا لهم النعمة
حتى عاندوا من اغضبوا ولا يروا له الامور وظلوا على ما هم قال الله سبحانه فسوف خصما ما ذكرنا به ولا تزال تطلع على خائنة
منه وذلك انهم من روى بعض القرآن ببعض واحتجوا بالنسخ والاعتجوا بالمشابهة وهم يرون انه الحكم
واحتجوا بالخاص وهم يقدرون ان العام واحتجوا بالادلة وتركوا السبب في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام في
ما يجتهدون في حواضره ومصادره اذ لم يأخذوا عن اهله ضلوا ضلالا ولا علوا ارحمكم الله انهم لم يعرفوا كتاب الله
من روى النسخ والخاص من العام والحكم من المشابهة والخص من الغرايم والمكثي والمدف والسبب التبريل لهم
من القرآن في المعاني المتقنة والمواضع وما فيه من نظم القضا والقدر والتقديم والتأخير والمبين والتميز والخاص
والباين والابتداء من انهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل والمستثنى منه والحال فيه والصفة في ما يدرك على
ما عهد والموكدة والمفصل وغيره وخصه ومواضع في اصفه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هو في
المحدد والوصول من المعاني والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من اهله وقوم
معرفة هذه الاقسام مع غير دليل فهو كادس من تاب مفترا على الله الكذب ورسوله وما يبرحهم وبين المنصير
في نبذ علماء في جمع القرآن وتخرينه وزيادته ونقصه وتاويل ذلك روى عن ابي ابراهيم
العمري في تفسيره باسناد عن ابي عبد الله محمد بن ابي اسحاق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان القرآن حلف في حق
والحرب والفر من غير غدر واجمع ولا يفتقوه كما يفتقون اليهود التوراة فاطلق عليه السلام في تفسيره في توب اصغر ثم

ثم ختم عليه في بيته وقال لا ارثي شي اجمع قال كان الرجل لما ياتي فخرج الى غير راجع وفي الكافي في غير بيان
عن بعض اصحابه عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا سمعنا آيات في القرآن ليس هي عندنا كما سمعنا واخبرنا
ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأتم فقال لا اقرأوا ما قلتم فيصيحكم من عليكم اقول يعني به صاحبنا لا نريد ان يثبت ما سنده من
سالمين سلمه قال قرار رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله
كفتم هذه القراءة افرأى كيف الناس حتى يقوم الشايم فادام قرأ في كتاب الله على حد واحد والحق المصنف الذي كتب على السبيل
وقال اخرج على يدي سلمه الى الناس حين فرغ منه وكنته فقال لهم هذا كتاب الله كما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعه
بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال ما والله ما نرى فيه غير ما نرى فيكم هذا انما
انما كان على ان خبركم حين جمعه لتقرأه وباسناده عن الربيعي قال دفع الى ابي الحسن عليه السلام مصحفا قال لا تنظر فيه فتخذه وقرأ
فيه لم يكن الذين كفروا عوجا في فهم اسم سبعين رجلا من قريش باسماهم واسماء ابا انهم قال بعضنا الى بعضنا ان هذا مصحف
وفي تفسيره ليعلم من السبيل جعفر عليه السلام قال لو انهم ركبوا كتاب الله ونقصوا عن حقنا على ذي جبر ولو قد قام قائمنا فطلق
صدقة القرآن وفيه من السبيل جعفر عليه السلام قال لو انهم ركبوا كتاب الله ونقصوا عن حقنا على ذي جبر ولو قد قام قائمنا فطلق
ان في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كان كانت فيه اسما والرجال فالحق وانما الاسم الواحد منه في وجوه لا يخفى
يرث ذلك الوصاة وفيه عنه عليه السلام ان القرآن قد طرح منه في كبره وله في هذه الاطراف تدل على ما كتبه
وقومها الرجال وروى الشيخ احمد بن طاهر بن الطبري في كتابه في حله احتجوا بامير المؤمنين على جماعة
من المهاجرين والانصار ان طاعة الله عليه السلام في جملة مسائله عنه با ابا الحسن بن ابي ابيان سالت عنه رايه في
توب مخوم فقاتلها الناس ان لا يروا انزل مستغلا برسول الله صلى الله عليه وآله فسله وكنته ودفنه ثم استغلت كتاب
حتى جمعه فذا كتاب الله عندي مجزئا لم يقطع عن حرف واحد ولم ازل انما الذي كتبت طاعتا وعدايت مرصا اليك
ان ابغيت اني فابيت ان تغفل ندما علم الناس فاذ اشهد رجلا على انية كتبها فاذا لم يشهد عليها غير رجل واحد ارجاها فلم يكتب
فقال لهم وانا اسمع انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرءون قرانا لا يقرأه غيرهم فقد ذهب وقد جئت شاه الى
مخيمته وكاتب يكون فاطمها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسيف عمر والحجاب الذين اتوا ما كانوا على عهد عمر
عند عثمان يقولون ان الاحراب كانت تغفل بوق البقرة وان التورمينف ما به يده في جرسقون وما الله في هذا وما
مخيمته رجلا الله ان يخرج كتاب الله الى الناس وقد عذ عثمان حين اخذها الف من رجع له كتاب وجعل الناس على قراءة
واحد ففرق مصحف ابي بن كعب وابن مسعود واخرها بالناظر فقال له على عليه السلام ان كل اية انزل الله عز وجل
على محمد صلى الله عليه وآله عند ابي ابيد رسول الله وخط يدي وتاويل كل اية انزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله
عندي يا ملا رسول الله صلى الله عليه وآله عليه واله وكل جلال وحرام واحد وحكم اني يحتاج اليه الله الى يوم القيمة
مكتوب يا ملا رسول الله وخط يدي حتى ارش الحديث قال عليه السلام كل شيء من صغير وكبير او خاص وعام كان ويكون
الى يوم القيمة فهو عندك مكتوب قال نعم ومضى ذلك لسان رسول الله صلى الله عليه وآله اسر الى في روضة ففاح الف
باب من العلم يفتح كل باب الف باب وان امة منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله عليه واله لم يبعثوا ولا من بعده
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وساقى الحديث الى ان قال ثم قال لعل الله ان لا ياتي ابا الحسن اجبتي عما سالت عنه من
امر القرآن الا تظنهم الناس قال يا طاعة عما كنت عن جوابك فاجبت في كتابي عن من قرأ القرآن عام فيه ما بين

بقرا قال طه بل قرآن كله قال ان احذتم بما فيه بغير حق من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقا ومن
طاعتنا والظلمة جنى اما اذا كان قرآننا حجتنا ثم قال طه فاجزى مما في يدك من القرآن وتاويله وعلم الجلال
والكرام الى من تدعوه من صاحبه بعد ذلك قال ان الذي امرني رسول الله صلى الله عليه واله ان ادعوا اليه
وصيقوا واولى الناس بعدي بالناس ابني الحسن ثم ابني الحسين ثم بصير الى واحد بعد واحد من ولد
الحسين حتى برز اخرهم على رسول الله مؤمنهم مع القرآن لا يغير قومه والقرآن معهم لا يغير قومه الا ان معاوية بن ابي
سليمان بعد عثمان ثم يابا بن عمار بن الجراح واحد بعد واحد تكلموا اثني عشر اماما من بعدهم وهم الذين
راى رسول الله صلى الله عليه واله على من برزوا من الامم على ابداءهم العقيدة في فترة منهم من بنى امية ووجلا
استسا ذلك لهم وعليها مثل جميع اوزار هذه الامم الى يوم القيمة قال وفي رواية ابى ذر الغفاري رثانه
لما توفي رسول الله صلى الله عليه واله جمع على علي بن ابي طالب القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم
لما تاروا به بذلك رسول الله صلى الله عليه واله فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفه فحاضرا في اليوم فوثب
قال يا علي اوردوه فلا حاجة لنا فيه فاحسن على عليه السلام واصرف ثم احضر زيد بن ثابت وكان قاريا للقرآن
فقال له قرآن عليا عليه السلام جاء بالقرآن وفيه ضياح المهاجرين والانصار اقدار دنا ان تولد لنا القرآن
وقطعت منه ما كان فيه ضيقه وهنك المهاجرين والانصار فاجابه زيد الى ذلك ثم قال فان انا فشت القرآن
على ما سألتم واظهر على القرآن الذي اعد ليس قد بطل كل ما قد علمتم قال مر فالحجة قال زيد نعم اعلم يا علي
فقال عمر بن الخطاب دون ان نقبله ونترج منه فذكر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك وقد
شرح ذلك فلما اختلف عمر سال عليا عليه السلام ان يدفع اليهم القرآن فيخرجوه فيما بينهم فقال يا ابا الحسن انك
جئت به الى ابن كنانة به لئلا ياتي بغيره فقال عليه السلام ليس لي في ذلك سبيل فاجاب به الى ابن كنانة
الحجة عليكم ولا تقولوا بغير الحق انما كان هذا غافلين او يقولوا اما جئنا بقرآن الذي عندى لا يستد
الظهور ولا اوصافه ولدى فقال عمر فقل وقت لانها صلواتهم قال علي عليه السلام نعم اذا قام القيام
ولدى يظهر ويحل الناس عليه فخرجوا لشدة به صلوات الله عليه وقال في اخراجه عليه السلام على الزنديق الذي
جاء اليه مشددا باي من القرآن متشابهة يحتاج الى التاويل وكان من سؤالاته اني اجدا الله قد شره صفوات الانبياء
بقوله ويحول دم ربه صفوى ويكذب به نوحا لما قال ان ابني من علي بقوله انه ليس من اهل البيت وبوصفه برهية
عبدكوكا من مرقم من مرقم ثم يقول في يوسف ولما تمت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه وتبينه
موسى حيث قال رب ارنى آياتك قال ان ترى آية ويبعثه الى داود وجبريل وميكائيل حيث نزلوا
الى ارضه وبجبه يوسف في بطن الخوف حيث ذهب غاصبا مذنبوا واظهر خطا الانبياء وراى ما هم ثم وراى
اسماء من الجنة وفتن خلقه وصل واصل وكفى من اسمائهم في قوله ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت
مع الرسول سبيلا يا ليتني اتخذت موطئا على اخطي لغدا ضللت عن الذل بعد ان جئت من هذا الظالم الذي
لم يذكر من اسماء الانبياء ثم قال واحد قد بين ضل بنية على سائر الانبياء ثم خاطبه في ضلوفه
عليه في كتاب من الانبياء عليه واخصا من خلقه وغير ذلك من تعجيبه وتاويله ما لم يحيط به اجدا من انبياء
مثل قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكون من الجاهلين وقوله لولا ان ثبتنا لك كذا تركت

اليهم نبيا نبيا انما لا ذنبا له صفت الجوده وصفت الماث ثم لا تجد لك عينا به فغير قوله وتبين في نفسك ما الله
مبدية وتبين الناس والله حق ان تحسنه وتو له ما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو يقول ما وطينا في الكتاب من كل شئ
وتبين احياه في ايام مبين فاذا كانا لاشياء تخص في ايام مبين وهو يعني النبي صلى الله عليه واله فالبقي وان يكون
بعيدا من الصفه التي قال فيها ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم وقال في جلد سؤاله واحد يقول فان ختم لا تقصروا اليها
فاكموا احاطت لكم النساء وليس يشبه القسط في البناء فكلم النساء واكل النساء ايام فامتنى ذلك فقال ما من
واما صفوات الانبياء عليهم السلام وما يبين الله عز وجل في كتابه ويوضح الكتاب في اسماء من اجتمعت الانبياء من مبدء
الكتاب عليهم فان ذلك من ذلك لا يلائم على حكمة الله عز وجل الباهرة وقد رثه الفاعق وعرضه الطاهر لانه علم ان يراهم
انبياءه تكبر في صدورهم وان منهم من تحب بعضهم الحما الذي كان من النصارى في ابن مريم فذكرها دالة على تحكيم في
الكل الذي تفرده عز وجل الاتبع الى قوله في نفسه عيسى حيث قال فيه وفي امه كانا ياكوانا الطعام يعني من اكل الطعام
كان له ثقل ومن كان له ثقل فهو بعيد مما ادعى النصارى لابن مريم ولا يكن من اسماء الانبياء تعبيرا وتبين بل تزييفا لاهل
الاستبصار ان الكنايات من اسماء ذوي الجوارب العظيمة من المنافقين في القرآن ليست من خلقه تعالى وانها من عقل المعينين و
المبدلين الذين جعلوا القرآن عصا في اعناقهم الذين وقدين الله تعالى خصص الغيبي بقوله الذين يكون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندنا انما انزلنا به ونقول وان منهم افرقوا يلون السهم بالكتاب ويقول انه
يتيقن ما لا يتيقن يقول بعد فضل الرسول ما يقتضون به وادب اطلعت حب ما فعلت اليهود والنصارى بعد فضل موسى
وعيسى بن مريم الموقنين لا يخلع وتحريف كل علم من مواضعه ويقولون ان الله باقواهم وباقى الله لان
بنه نون انهم اتفقوا في الكتاب ما لم يقبله الله بليلوا على اخايقه فاعلم الله فلو بهم حتى تركوا فيه ما دل على ما احدثوا
فيه وحر قلوبهم وبين عن افكهم وتلبسهم وكان ما فعلوا منه ولذا قال لهم له فليسوا الحق بالباطل وتكلموا الحق ويصرون عليهم
بقوله واما الذين يفتد هبجاء واما ما يفتد الناس فيك في ارضنا في هذا الموضع كلام المحدثين الذين اتفقوا
في القرآن فلو بطل وبطل وينال ثبوت عند الخليل والذي يفتد الناس من هذا الموضع فالتزييف الذي لا يتد بالباطل من
بين يديه ولا من خلفه والفتاوب تقبله والارض في هذا الموضع هو على العلم وقابح وليس يوقع مع عموم سيرة الصريح
باسماء المبدلين ولا الزيادة في يانه على المتبع من تلافهم في الكتاب لما في ذلك من تزييف حيل اهل العطل والتكرار
المنقوص من قبلنا وابطال هذا العلم الطاهر الذي قد استكان له المواقف والمخالفات في جميع الاصطلاح على الانبياء عليهم
السلام ولا اهل الباطل في القديس والحد يشاك في هذا الموضع على ولا يصير على ولا في ارضه من قول الله عز وجل لبيك
فامير كاسير اولي العلم من الرسل وجاهل مثل ذلك او اياه واهل المائدة بقوله انما كان كفى رسول الله مع حسنة خفيت
من الجواب عن هذا الموضع ما سمعت فان شريعة النبي خلقه القيرح كثر منه فاقا عليه السلام واما ما ذكره من هذا الموضع
على تعيين النبوة على الله عليه السلام لا زوايه والثاني مع ما انظره الله تعالى في كتابه من صفات الانبياء
سائر انبياء فان الله عز وجل جعل لكل نبي عدو من المؤمنين كما في كتابه ويجب على من لا يدين بدين الله ان يدين
عند ربه كذا لك عظم حشده بعد واذني عار منه اليه في حال شفاؤه ونفاقه كل ذي وصف له بوقته
وكذا يديه اياه وسعيه في مكارهه وقصد لغته كلما ابرمه واجتهاده ونما له على كنهه ونفاقه كل
في شقته لا يفتد بوقته وكذا يدينه اياه واحاده في ابطال رموه ونفاقه ونفاقه سنه وله برهنا باع في قدام

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

وہمیرہ میں
اصطلاح

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

وكانت امة من امة الله على ان يخرج على الناس كلمة ومن بعده ان لا يجدوا من بعدهم ولا يجدوا من بعدهم
الاية والصالحين ما في سواه روي ان ابا سفيان يوم احد لما بيع واعد رسول الله صلى الله عليه واله موسم بدر الصغرى فكان الناس
وكانوا حين باع النخلة من امة الله صلى الله عليه واله واعدوا له ولولم يبعوا احد من امة الله صلى الله عليه واله واعدوا له
وكانوا لا يخرجون على الله ان يثبت ما بين يديهم من قريش وقد كف باسهم بان يذلوا في غيابة الله تعالى فقال الله
التي من بعد ما بين يديهم واذا كان ذلك ما كان قريش واذا كان ذلك ما كان قريش واذا كان ذلك ما كان قريش
اما بعد فشرى بطلان من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
وسمى دعاء على من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
ومسما على من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
او سار به من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
الكافي في الجاه على ان الملائكة اذا سموا المؤمنين يدعونهم باسمهم لا باسم ابيهم ولا باسم اجدانهم ولا باسم اجدانهم
وتذكر جبرئيل اذ جاءه فقال يا علي ما سالتك في ذلك فلما اذنت عليه فقلت يا علي ما سالتك في ذلك فلما اذنت عليه
قالوا ليس الا انك لا تخرج من امة الله صلى الله عليه واله ولا تخرج من امة الله صلى الله عليه واله ولا تخرج من امة الله صلى الله عليه واله
ايح على من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
وفي بعض النسخ ان المؤمنين يدعونهم باسمهم لا باسم ابيهم ولا باسم اجدانهم ولا باسم اجدانهم
جاءت جارية نصرانية فبكت على راسها فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله
منها امة ما وفي الكافي في الجاه على ان الملائكة اذا سموا المؤمنين يدعونهم باسمهم لا باسم ابيهم ولا باسم اجدانهم
واحد من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله
احصا البقال في رواية في بعض النسخ على ان الملائكة اذا سموا المؤمنين يدعونهم باسمهم لا باسم ابيهم ولا باسم اجدانهم
جاءت جارية نصرانية فبكت على راسها فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله
منها امة ما وفي الكافي في الجاه على ان الملائكة اذا سموا المؤمنين يدعونهم باسمهم لا باسم ابيهم ولا باسم اجدانهم
واحد من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله فقال لها انت من امة الله صلى الله عليه واله

على اهل السماوي ولا على اهل البحر ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض
تقيد السموات ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض
حاليون على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض
الي يوم القبر لا يربى في الدنيا ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
من اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض ولا على اهل السموات ولا على اهل الارض
في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم
عند الله تعالى في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
وتدبر وان شيا من الناس حلة ومكر او خداع او دسوسه بعضهم لبعض ان استطاعوا ان يروا اهل الحق ما اكرمهم الله بقرائه
في الدنيا ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
وصفا لله تعالى في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
حتى يبعثهم الله في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
لا يبعثهم الله في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة ولا في الآخرة
سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم ولا في سائرهم
الاسم والحق من رسول الله صلى الله عليه واله وقال في مواضع كثيرة ان لا يخرج من امة الله صلى الله عليه واله
لا بعد هذا اليوم او كما ذكره في بعض النسخ ان لا يخرج من امة الله صلى الله عليه واله
فلما سمع ذلك قوما من امة الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
في الجنة وفي النار وكان من امة الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
ذلك فقالوا لرسول الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
كل من امة الله صلى الله عليه واله او ما فهم بالهدى وكان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
يخرج من امة الله صلى الله عليه واله ولا يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
بني يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق رجاوا وصحبتهم من امة الله صلى الله عليه واله
والمتبعين وقد كانوا قريش من رسول الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
وعلى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
ثم يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
في قوما اهل امة الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
يؤمنهم ويؤمنهم الى امة الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى
وان كان امة الله صلى الله عليه واله ان يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى من يبعه الله تعالى

[illegible][illegible]

[illegible]

١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢

[illegible]

من ممالككم فلا تعودوا الى السكنا وقيل بل هي من ممالككم فلا تعودوا الى السكنا وقيل بل هي من ممالككم فلا تعودوا الى السكنا

[illegible][illegible]

1. The first part of the document is a title page. It contains the title of the document, the author's name, and the date of the document. The title is "The History of the City of New York from 1624 to 1789". The author is "John Smith". The date is "1789".

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

جہاد الخیر والحمین

امس قد مضى الكلام في تأويله في اول سورة البقرة وفي المصنف انصار عليه في حديثه في قوله تعالى انا انزلنا الكتاب في ليلة القدر وفيه من هاتين عليه السلام انه جاء رجل من بني اسرائيل كان زنديقا فقال له قول الله عز وجل في كتابه انصر الله ودينه في الحلال والحرام واتي في دينه ما تنفع به الناس قال فاحفظ عليه السلام من ذلك فقال سيدنا

[illegible]

[illegible][illegible]

و علیٰ علیہ السلام

[illegible]

مطری

[illegible]

دلت ناس دون ذلناى يخطون من الصلح وكم كثرتم وفنهم وبلونا فيهم بالحقايات ولسيات بالتم والنه اخ والحق علمهم
 انهم يحلون بغيرهم فخلف من بعدهم خلقت بدلسو ومو بالسكين نباع في الترو والخراب في الخمر والمواد به الذي كان
 في عصر النبي صلى الله عليه واله في تلك التوريب من اسلافهم ينفذون عزم من هذا لا ذنى عظام هذا ليقى الا ذى يقولنا
 فيروما كما قالوا في ذلك الحكم على ما علمهم على الهامة ويقولون سيقصر لنا اولادنا الله بذ لك وتجاوز
 عنده وان نأثم من مثلنا ينفذ في اي حوسه من وجهه من عاصرون عاصرون مثل علمهم غيرنا بين غيره لم ينفذ عليهم من
 الكتاب لينا في توبته ان لا يقولوا على الله ولا يكذبوا على الله ولا يصنفوا اليه الا ما انزلوه ودرنا ما فيه وقرنا ما
 علمهم لا كرم كذا في كذا من صدق عليه السلام الله خص صباه بابين من كتابه ان لا يقولوا حق بلوا ولا يردوا ما لم يعلموا
 عن غيرهم فيوجد عليهم مشيق كذا لا يقولوا على الله لا تقولوا لعل كذا وبنا لا يحيطوا به والعايش من الكتاب علمهم على ما يري
 في الكتاب من خبر الذين شقوا من الله ما ينفذ من اوله فلا تقبلون يفعلون ذالك وقرنا بالخطاب والذين يمكنون
 ويرثيب ران حوشه لا يمنع من المصلح من اما عطف على الذين يقعون وما فيها اقر من واما استيفاء ووضع
 موضع مصر لا في عناه ونسبه على ان الصلح ما في الاشارة التي في قوله في الحديث في العلم والى ما هم وادى
 جعل في عناه ورفعه واصبه جذب توفهم كما هم تله اسقيه وهي كل ما اطل وطوا وتيقوا انهم واقع في ما قد علم
 الجبل لانت في جوارهم كما هو يودون به قبل اما اطلق الصرا لا يرفع صغافر من واما اتينا كرا فيقوع بعزم من يوم
 واما نكته في ما في سكر من سكر من هذه الاية اوفى في الايدان ام قوة في القلوب ل فيها جميعا وذكرنا ما في
 من لا يروى منكم تقون افهم من اصادق عليه السلام انزل الله الوصية على بنى اسرائيل لم يقبلوه فرفع الله عنهم
 جبل طور سيناء فقال لهم موسى عليه السلام ان لم تقبلوا فوقع عليكم الجبل فقبلوه وطاطا فاروسهم وقد بقيت عين في سواد
 البصر ما بسط من عذابي في حذر تلك من بني آدم من ظهورهم في ذريتهم اجمع من اصلاهم سلم في شوق البقرة على
 يتوالد قونا بعد قون يعني في حقايتهم بين يدي علمه فاستطق الحقايق بالسنه قابليات جواهرهم والسن اسعد
 دفاتها واسمهم على انهم الكسرتكم قالوا اني شهدنا اى ونصالحهم دلايل ربوبية وركبتهم
 ما يدعوم الى الاثر بها في صاير الامثلة الاشارة على طر يقبل التمثيل في ذلك قوله عز وجل انما قولنا لئن اذنا ان
 نقول له كن فيكون وقول الجبل وعلا فقال لها وللارض انيا طوعا او كرها ما اتينا طاعينين ومعلوم انه لا قول له
 وانما عوتيل وتصوير الحق وانا لانعين كاستانهم في اصلاها بانهم العقليه ومعاونهم الاحياء يعني شامهم
 وهم راقبون في تلك الحقايق وعبر من تناسل الاء في الطور لان كل واحد منهم فهو اوامر الطائفة من النفوس والاصغر
 عند كونهم صوف عقليه نورية طامرة بنا انما واسمهم على انفسهم في اعطاهم في تلك النساء الادركية تعبه
 شهوة ذاتهم العقليه وهو بانهم النورية فكانوا طائفا العقليه يسمون خطابا اليه بركم لم يسموا
 في دار الدنيا بذكر القوي ليدنيه وقالوا بالسنه فلما العقول بل انت ربنا الذي اعطيت اوجها قد امت
 ربنا سمعا واما واما خطا بك لا يعبد ايضا ان يكون ذالكا لفظ باللسان الماكوفي في العالم متاين
 دون عالم العقل فان لكل شئ ما كونا في ذالكا العالم كما اشير اليه بقوله سبحانه وبما نال الذي يبدى
 والملاوت باطن الملك وهو كل حيوة وكل ذرة لسان ما كوني نامو بالبحر والجميد والجميد والجميد وهذه
 نطق الحصى في كف النجوم وبه نطق الاذن من يوم القيمة يومئذ يحد شجارها وبر نطق الحوارج انطقنا الله

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

كانوا اذ جاء شهر رجب اذ هم عارون اهل وحر مواكنا نه شهر اخر حتى رخصوا اخر من الاشهر بعمره وجرى ما بعد وقرى النكاري
وبشر في الجمع الى الباز وفي الجوامع الى اساق في ايامهم زيادة في الكفر لا تخف من ما احل الله وتقبل ما حرمه فهو اخر حق
الكرام بغيره الذي كثروا اضلا ولا نباد قرى قبل على البناء لا يعمل بجلون نرا عما جالون النسخ من الاشهر الحرم سنة
ويحرم من مكانه شهر اخر ويحرم من زمانا ما كثر في ما كان سبب نزولها ان رجلا من كنانة كان يقف في الموسم فيقول قد
احللت ومارحان في رخصهم في شهر رجب وانا لا يحرم بدله صغرا اذ كان العام المصا يقول قد احللت صغرا وانا لا
بدله شهر الحرم فانزل الله انما النبي لا يزره قبل اول احللت ذلك العبادة من خوف الكافي كان يقوم على جبل في الموسم فياخذ
الحكم وعلقت لكم به حلس ثم ياتي في انما ان سلك قد حرم عليكم الحرم فخرج ليوطون في ما سلكهم الله ليوطون في
الاربعه شهر فجلوا احوال الله بعد سلكهم الله في احوال رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
والله لا يصدق في حرم من لم يزلهم الا هدايا انما الذين آمنوا فاكلمكم اذ اياكم انما انتم في سبيل الله انا الله
الى ان ترضوا انما في رخصكم والا فانه يدرك في الجوامع كان ذلك في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
من اصابها سكر في وقت رجب وذهب بعد ان سلكهم الله في احوال رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
سفر جلد ولا سندس وكان سبب ذلك ان اصابه كان في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
فانما عوا بالمدنيان الروم قد اجتمعوا في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
عنان بعد رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
توسد في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
مكة من رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
خطبة رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
بقايا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
من رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
غيركم رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
شباب رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الاشباب رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
اشبه رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
لا تخزن رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
كوفي رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الاشباب رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الحكم رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
عنه رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الله فان الله سلكهم الله في احوال رجب

على رسوله قال لا تمنع النسيئة انما نزل على رسوله في الجوامع من الله انما نزل على رسوله في الجوامع من الله
الملكه في رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الذي يكلم رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
المنافذ رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
فان رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
كم فهاذا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
يقول رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الى ان رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
اذ رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
هنا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
لنا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
من اصابها رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
وحاشا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
هنا رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
ان رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
على رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
ما رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
يجرون رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
خروج رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
الى رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
والصان رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
ليخرج رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
المنة رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
يعرف رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
عليهم رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
وقيل رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
جاء رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
والذين رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب
وقد رجب ثم سلكهم الله في احوال رجب

[illegible]

صدقه او غيره اعمى ورسوله قال الله لا ينفع فان يوسع علينا من مثله وجواب الشرط عند ذوق تقديره كان غير المأمنا
 الصدقات لا فقره والمساكين والعاملين على ما في المواقف ملو منهم وفي الرقاب والفقراء وفي سبل الله وفي سبل
 اي ازل كل هؤلاء المعدودين دون غيرهم من نصرة ربنا الله عز وجل لم يصره والله يعلم حكمه بعضنا ابناءه وما مضى الكافي و
 والعياشي عن الصادق عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 الذي لا يبال والمساكين الذي يبال وفي الصدقات عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 والتدليل على انهم في الصدقات لا يبالون قول الله عز وجل في حق ما بقره لا فقره الا فقره الذين احسنوا في سبل الله لا يستطيعون من بابي الارض
 يحجم الجاهل ابناءه من الفقير لا يبال الناس والمساكين هم اهل الزمان من العيان والرحمان والمؤمنين وجمع اضافه الزنوع
 الرجال والنساء والعلماء والعلماء على ما في المواقف هم السادة والجاه في الدنيا وجها وحفظها حتى يورثوها الى من يعينها
 والمواقف على ما في المواقف هم السادة والجاه في الدنيا وجها وحفظها حتى يورثوها الى من يعينها
 لهم ايضا في الصدقات كغير هؤلاء ويرغبوا في الرقاب قوم قد انهم كات في خيل الخفاء وفي اخباره وقتل الصديق الحرم وفي
 الايمان وليس عندهم ما يكفون وهم ومنون بمجعل الله لهم سبعا في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 انفقوها في طاعة الله عز وجل سبعا في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 في الجهاد وليس عندهم ما يكفون وهم ومنون بمجعل الله لهم سبعا في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 حتى يتقون به على الجهاد والى سبعا في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 على الامام ان يردهم في اوطانهم طال الصدقات والصدقات تجوز ثمانية اجزاء فيعطي كل انسان من هذه الثمانية على قدر
 ما يحتاجون اليه بلا اسراف ولا تقيير يقوم في ذلك الامام ليعمل بما فيه صلاح وفي الكافي في الباقر عليه السلام ما كان في المواقف
 قلوبهم قد اكثرتهم اليوم ومنهم قوم وجدوا الله عز وجل وخرجوا من الشر ودخلوا في معرفة محمد صلى الله عليه وآله والى كل امة
 وما جاء به فقال لهم رسول الله وانا اهلهم المؤمنين بعد رسول الله كما يفيض في العياشي عن علي عليه السلام ما في الخفاء وفي
 الفقيه والعياشي عن الصادق عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 ان الله عز وجل يقول في كتابه وفي الرقاب وفي الكافي والعياشي عن علي عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 مسلم او مؤمن مات وترك دينه فكي في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضه فان لم يقضه فعليه ثم ان يات به
 تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الائمة فهو الفقراء من ولهم عند الامام فان حصة قائم عليه
 وفيه عنه عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقيم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدق اهل البوادي
 ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضر منهم وما يرى وليس في ذلك ثمن موقوف وظف وعنه عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 قلوبهم وسهم الرقاب عام والمباقي خاص يعني خاص بالعارف لا يبطى عنه وفي الخصال عن الباقر عليه السلام في الصدقات لا يبال الناس والمساكين احمد منه واليا بل احمدهم وفي الجمع المأثور على يد الفقير متوقف
 هاشم الا في وجوه ان ثمة سبعا في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 فتواذن جميع كل ما يوقد ويصدق فلان منكم تصديقهم بغيره من وكفى امل الوجود في ذوقه بل من حيث لا يسمع
 الخير ويقبالة يؤمن بالله يصدق به ويؤمن بالوحيين يصدقهم ويزعم سبعة في الصدقات نيكهم عنهم والاربعين قوم قد وقعت عليهم ديون
 ان عبد الله سئل كان ضافا وكان يقعد الى رسول الله صلى الله عليه وآله فيسمع كلامه وينقل الى المناضلين ويتم
 عليه من قبله سئل عليه السلام على رسول الله فقال يا محمد ان رجلا من المناضلين يتم عليك وينقل حديثا الى المناضلين

[illegible][illegible]

من انزع من اسلمه كان كذا...
 الحكيم وهو الخالق الخالق الخالق...
 ورسول الانبياء...
 المتفكرون...
 ودون الخلق...
 الخلق...
 فالدينا...
 ربحوا...
 خالدين...
 فليعلموا...
 وعنده...
 فليعلموا...
 سواد...
 حق...
 تزلزل...
 على...
 فانه...
 تجزى...
 الحق...
 يدعون...
 النفع...
 الحق...
 بقدر...
 الحق...
 فماذا...
 كلمة...
 الايمان...
 الخلق...
 ولذلك...

كتاب...
 مشهور...

ياتى وقوله...
 من...
 تكون...
 ان الله...
 الله...
 وبين...
 كما...
 لا...
 لم...
 اي...
 قبل...
 عن...
 ومثل...
 حتى...
 على...
 خالف...
 مثل...
 ورأى...
 علم...
 هي...
 العلم...
 ولما...
 فقد...
 ولا...
 فان...
 الحق...
 الناس...
 من...
 في...
 ثم...

[illegible]

ميني بخا اسرائيل او قوم فرعون فيل دامهم فلم يجيبوا فاستفرغونا لانا فاض من شباتهم على حرفين فرعون و ملازمهم اي حريف الى فرعون
 انت بغيرهم ان يبعدهم فرعون وان فرعون اهل في الارض لغاهم فيها وان لم يكن الميرفين في الكبر والعنف والظلم والفساد حتى ادى
 الربوبية واسترقا سباط الابناء وقاله ونفى لما راى خوف المؤمنين به يا قوم ان كنهتم انتم بالله فكلية وتوكلوا
 فيه ثقوا واليه اسندوا امركم وعليه اعلموا ان كنهتم ميلين مستسلمين لقضاء الله فخلصين له وليس هناك عاقبة احكام شرعين
 فان العلق بالايان وجوب النوط بالناقص له والمفروض بالاسلام حصوله فانه لا يوجد مع الخياط ونظير ان دعاك زينا
 فاجبا ان قد رتب فقالوا على الله توكلنا لانهم كانوا مؤمنين بخلصين ولذا لما حجب دعوتهم ربنا بالانجاس فبقت من مع
 فقتله للقوم العالمين اي باستطاعتهم علينا فيقتولوا غير ديننا او بعدونا في الجمع منها على الله والعالمين مقطوعا لاستطاعتنا
 فمقتلهم بنا وحقنا بالافساح لغير ان قوم موسى استعدهم ال فرعون قالا لو اوتان لنا امر الله كما يقولون ساسلطنا عليهم
 فقال موسى لقومه يا قوم ان كنتم امنتم لاية اقول عندا لاية تضر الرواية الاولى وتختار بيمينك من القوم الكافرين من
 كيدهم واستعدادهم ايانا وادعينا الى مؤننى واجبه ان بقوا اخذنا سادة اي مرجا لقومك بغير يتو تاجر بعون اليها ما باءة
 واجتالوا انها وتوسلوا بكم ثاب البوت قبله وصلى وايقول لساواة فيها الفى من الكانم عليه والسو هلمنا شت بنو اسرائيل
 جابر بها ادعى الله الى موسى وهرون ان بقوا لقومك بمصر يتو والجلوا بكم قبله قالوا وما ان يصطوفى بيوهم ويكسر
 المؤمنين بالقتل في الدنيا والآخرة في القس في العلم والعلماء ان رسول الله صلى الله عليه وآله فطبا لاس فقال ايها الناس
 ان الله عز وجل امر موسى وهرون ان يبينوا لقومك بغير يتو تا واما ان لا يبيت في مجد ما حجب ولا يقرب فيه الناس
 الا ضرر ودزيتة ان مليا متق بيزل هرون من موسى فلا يعمل احدان بهربا لئلا في محدى ويعيب فيه جبا الا
 على ودزيتة في ساء ذالك فنهضوا ضرب بين عواالتهم وفي ايام من ما يقرب منه وقاله مؤننى ربنا انك انيت فرعون وملاؤه
 ربيته ما يتين بهربا للباس والفرش والمراكب ونحوها واماوا الا وانا ناسر الما في الحق الذي انيتا الجيتا وراستينا التي انيتا
 الناس بالاموال ويعبدون ولا يدركون ولا الام الما بة ربنا انظر على احوالهم لو كانا واحدا وانزل على قلوبهم واتساع عليهم السمع
 فاما ان لا يؤمنوا حتى يروا العذاب الآليم ما يروى في ليع في نيامنا فنهض عليهم فدا الله عليهم بما علم ان لا يكون بين يديهم يعلم منهم
 لا يصقون الا اعدان وان على منهم من ليس صلاحهم ومعنى بعض على الامان فيجاس حجبنا في حجة لا ينعج بها قبل ما رتب جمع مو لم
 حبان قاله قد اجبت دعوتكم يا موسى وهرون قيل كان مؤننى وليا وهرون بنون فتا ما دعيين في الكافي في الحق واما
 موسى وامن هرون وامن الملا نكاه قال الله فنهضنا قد اجبت دعوتكم وامن مؤننى في سبيل الله اجبت لكم ما اجبت لكم في الحق
 فاستبقنا فائتينا على ما انما عليه من الحق وان الحجة لا تتخل فان ما يلما كان ولكن في وقته في الكافي والعياقور الصادق عليه
 كان بين قول الله قد اجبت دعوتكم وبين اخذ فرعون اربعين سنة وفي الحاصل ان الباقر عليه السلام امل الله لفرعون ما بين الكافين
 اربعين سنة ثم اخذ الله نكال اخره والاولى وكان بين ما قال الله مؤننى وهرون قد اجبت دعوتكم وبين ان عرف الامانة
 ثم قال جبريل عليه السلام قلت رب في فرعون شاة لشدن ضلك يارب تدعهم وقد قال ما ركبك الا على ما اقول مثل ما فعل
 شاك ولا كنهات سببا يبيت اليعاز من حجة في الحق واما في قوله في الاصل في قوله في الكافي فائتينا في سبيل الله
 عبرناهم حتى جاؤوا سالكين فاشبههم ففهم فرعون وجوده فبعثا وعدا وابعين وعادين العايق فرعون لما صار موسى في
 يفر يفر فرعون وجوده فادعيت دس فرعون ان يفسح لغيره من حجب على ركة صار دس فرعون لرككة ابعه يا موسى
 الجهر وادعاه ففرقوا حتى اذا ذكر الفرق قال امنا فانه فرعون بالكر على الاستيف لا اله الا الله امنا فانه فرعون

[illegible][illegible]

[illegible]

نفيس يا اكرم الرحيم كى انى ربه قد انكر كذب الله هذا سوال قد دخل عليكم وقد اجركم بوشن بكم ورسول ربكم ان الله اوحى اليه انزل
 ينزل عليكم في شوال في وسط الشهر يوم الاربعاء بعد طلوع الشمس انما الله وعنه رسلا فاعطوا ما اذ انتم صانعون فاعلموا من
 في ما ونبههم بيقين نزول العذاب فاعطوا اخذوا رسول الله وقالوا له ما انتم بشفيعين به عيسى يا رسول الله انك رجل عاقل فكم لنزول العذاب بالزهر
 علينا والرحمة لنا وقد بلغنا ما اسرث به على بوشن فما بالنا نؤثر علينا رايت حالهم ورسول الله انى ارى لكم واثير علينا رايت حالهم
 ورسول الله انى ارى لكم واثير عليكم ان سطره واوقعه اذا طلع الخمر يوم الاربعاء وسط الشهر انتم اراكم انما انتم اسفل جيل فطريق
 الاودية وتقفون النساء في سحر خيل ويكون هذا كله قبل سار بالشرع معي فخرجتكم ليعذبوا بغيركم والبراءة والفرقة الى الله والقرعة اليه
 والاستفالة وارضوا وروى لكم انما وتقولوا انما ساروا كذا ما بيننا وبيننا ليلته فوساوانه اتمع لما ورحمنا الذين من الجاهدين
 المعذبين فاصابوا ثيابا ورجلا ما ادرى ارحمن ثم لا تملوا من الجاهدين والقرعة الى الله والقرعة الى الله وتوبوا الى الله وكيف
 الله عنكم عذاب جيل من الناس مع واثق القوم جميعا على ان يغفلوا ما اشار به عليهم ورسول الله انكم يوم الاربعاء الذي وقصوا العذاب
 نحي ورسول الله انهم حيث يجمع سرهم ويرى العذاب انزل فلما طلع فجر يوم الاربعاء نزل يوم بوشن ما ارمهم ورسول الله ما بيننا وبين
 ابلت ربح صفره مظهله صفره حاسر بر وخيف فلما رماهم جميعا بالقرعة اليكم والقرعة الى الله وتابوا اليه واستغفروا من
 الالمان باصواما طلبت جهنما وبحث حالها بما طلبت الذي وسعت الاحكام طلبت الرعا على اولا بدالك وبوشن وتوخوا عيسى
 صيغتهم وصرخهم ويدفون الله عليهم تهايط العذاب ورسول الله في موضعهم يجمع سرهم جميعهم ويرى عمارا لم يردوا الله بكف
 العذاب عنهم فلما ان زالت الشمس ونفت ابواب السماء وسكر غضب رب تعالى رحمتهم الرحمن فاستجاب دعائهم وقبل توبتهم
 واقامهم عن ربهم يادى الى اسرا فيل راحة في يوم بوشن فانهم قد عجزوا الى السماء وتابوا الى الله واستغفروا عنهم وتبت عليهم
 وانا الله التواب الرحيم ارفع القول توبه عبيدك التائبين فقلنا عبيدي بوشن ورسول الله انى نزل العذاب
 على قومه وقد انزل الله عليهم وانا الله الحق من اوفى عهده وقد انزل الله عليهم وانا الله الذي انزل العذاب على من ساقط ان ازل
 عليهم العذاب نالكم فاعطوا عليهم فاصرفهم ما قدر نزل بهم من عذابنا قال اسرا فيل بايتان مذابك قد بلغ الكاهن وكاد ان
 يهلككم وما اراه ما لا اقد نزل باختمها الى ان اسرف قال الله كلاكى قد ادرت ملكي فان يحرقوا ولا ينزل عليهم حتى يتوبوا
 اوى فيهم وعوفي فاعطوا اسرا فيل عليهم واسرفهم واسرفهم الى الجبال وعلية مناض اليعون ودارى ليلتي واول الجبال
 العادى ليلته على الجبال فاذ لما به وليها حتى تهرى لتهرب من يد الجبال ما اخطاها اسرا فيل ونشراحت فاستاق بها ذالك العذاب حتى تترى
 بها طمس الجبال الى اوى تعالى ان يعرف اليها ما لا يوفقهم وهي الجبال التي نلعبه الموصول اليوم مناريت بعد ما اليوم ليلته فلما
 داي قوم بوشن العذاب قد صرف عنهم جبال الى ان ازلهم من روس الجبال وفضوا اليه نسايم طاولهم والادام وصدوا الله على
 منهم واصر بوشن وتوخوا بر اكرم في قومه "الذى ما فيه لا يشك ان العذاب قد نزل بهم وانكم جميعا لم تخطئ لوصفهم
 فاقبلوا نصيبا من القرية ويوم تجتمع مع سار الشمس نظرون انما سار اليه القوم هذا انوار قوم واستقبلتهم المحبون والخاصة
 والارعاة باعناهم ونظروا من القرية ومنهم من قال بوشن توخوا يا توخوا كذا حتى اوبى وكذب وعدي لحوثي لا توخوا في
 لا يدع جهل وجها ابدا بعد ما كذبى الذي فاضل بوشن هاربا على وجهه فاجابا ليه نلحيه بجباله مستكرا من ان يراه احد من
 فيقول لهما يا كذاب فلما لا كذبت الله والقرعة اذ ذهب عاينا خلق ان قد عدلكم الا يروى رجوع توخوا الى القرية فلى ورسول الله
 لهما يا توخوا الى الذين كان اسوب واثق اراى اراى قال اراى قال لهما توخوا لراى كان اسوب فقد كنت اشربت بر اى الكاهن والعدو
 لهما توخوا اما لى لى اراى اراى فاضل من لهما وفضل عبادى حتى استبان فضلنا فضل ملك وما اعطاك الله رايت من العذاب

[illegible]

تدبر كثر لو كانوا مسلمين وفي الجمع ما في معناه وبيد من فوقه على البوصلة الله سبيله واليه الرجوع اصل النار والارواح معهم من النار
من قبله قال كذا في الحديث لم يكن في المسلمين قالوا بل قالوا انما اتفقتم على اسلامكم وقد صمتم معاني الناس قالوا كانت النار في
فاخذت بها فمفع الله عن اسمها قالوا فامر من كان في النار من اصل الاسلام فاحرقوا منها ما يقول الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وقد سبق
حديث عريض لا ينفك في سوت البقرة عند قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفك من النار الا من استقامت له شقوت يعاقب سواه سبعة
انما عاينوه وهذا ايدان ما فيهم من هذه ولا يخفى فيهم فخرج ومباغتة في النار والارواح المحرقة عند عرض النار ستم فخرج
الملك الكافي عن بين المؤمنين في سكره ما فيكم فليكن منكم من يبيع هوى وولوا الا ما اباع الهوى فانه يقصد عن الحق وما منون
الملك فيقول افرقوا عنكم يا ايها الذين آمنوا غدا لا يكون لوزي عبد الله وسر من غير الله الا في الدنيا والآخرة
يا ايها الذين آمنوا لا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
اجل معد وكشف ثوبه عن عظمته فما اسبق من امير جاءوا وما اكشافوا عنه وقالوا يا ايها الذين آمنوا لا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
سبيل الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
هؤلاء انما يابى الله ليقتلهم ويقتلهم على ما يرون ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
ما ينزل من السماء من الغمام او من الارض من الماء او من النار من النار ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى ولا تبيعوا الهوى
لا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا ولا ينفروا
والنفسان وقد رسلنا من قبلك في شيع الا اولين في قومهم وطول يومهم وسبعة نفر من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
او اربعة وما ياتهم من رسول بكايه جان ما ينسره الا ما ياتهم من رسول بكايه جان ما ينسره الا ما ياتهم من رسول بكايه جان
تدخل اعداءكم في قلوبكم من غير ان تعلموا منكم ما ينبغي ان تعلموا منكم ما ينبغي ان تعلموا منكم ما ينبغي ان تعلموا منكم ما ينبغي ان تعلموا
وقد علمت ان الله في سبيلهم بان جعلهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
لا عمل له ولا فخر له ولا ثواب له ولا عقاب له ولا جزاء له ولا عقاب له ولا جزاء له ولا عقاب له ولا جزاء له ولا عقاب له ولا جزاء له
سكوت انصارنا سكت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
في السماء ورواها عن علي بن ابي طالب في تفسيره ما حديث في سوت اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
وفي الجمع من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
في اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
وقد علمت ان الله في سبيلهم بان جعلهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
تلك الموت وكان يترق اربع سوت فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
انما في سبيلهم بان جعلهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
بها زمان النساء والصفهان كان في بها من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
قال في سبيلهم بان جعلهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت
وكان يملكه في سبيلهم بان جعلهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت

[illegible]

و من بعد
در سال ۱۲۰۸
در سال ۱۲۰۹
در سال ۱۲۱۰
در سال ۱۲۱۱

١٢

[illegible]

ثم قال ما اذ السبلت فقلت لي لست اراه كاشف عن ذنبيها ما بها من قلوبية الدنيا فقلت يا هذا انظر في حق اهلك فقال لي فقلت يا هذا
له لرا اظها ورا لفت ليها فقال لي لست الدنيا ولا الدنيا لاخارت امتساك الدنيا على الامر ثم سمعت صوتا ارفعني فقال لي ليس يا شيخ يا هذا
قلت نعم قد اذن من خيرة قد فوينا على غير حقهم فذنبون حقا فذنبنا ليس اسرفت قالوا فاذنك سؤل الله تعالى عليه والحق في حق
قال فصدعني بل وصعدت معي الى سماء الدنيا وعلها ملك فقال لي لست اسئل وهو صاحب الخلق والحق قال الله عز وجل لا من خلف
الخلق فابعد شهاب ثاقب وعشر سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك فقال لي يا جبريل من عاصمك فقال عذرا وقد بعثت
قال نعم ثم وقع الباب فقلت عليه وسمي وانشرفت له واستغفر لي وادرجا بالروح الصالح والحق الصالح وتلقى الملك الحق ذلك سماء الدنيا
فما يقف منها الا صاحب من حق الحق ملك من الملك لرا اظها اعظم من كبريا المظفر فاما لفت فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء اذ انتم
لرا اظها ولا اظها لا تبارك انتم من من ملك فقلت من هذا يا جبريل فاني قد عرفت من قال يجوز ان يرفع صدار هذا ما ملك
خالد النار لا ينفك قط ولا يزل صد واه انهم يزداد كل يوم غضبا وغضبا على لعداؤه وامل معصية فنتقم الله به منهم ولو
الى احد كات قبلنا وكان ضاحكا الى حد يدك انهما ايت وكثر لا ينفك فقلت عليه فوالسلام على وشرقي الجنة فقلت يا جبريل
وجبريل باكتنا الذي وصفه الله مطاعا من لا امان ان يرفع النار فقال لي جبريل يا اياك وهذا النار فكشف عن عاصم وفتح بابها
فخرج منها لفت سامع في لواء وفرت وارتفع غصص لست اذني تماريت فقلت يا جبريل فاني قد عرفت من قال عاصم عاصم عاصم عاصم
اربعي فربنا الى مكان الذي خرج منه ثم مضت فاني رجلا او ما جئت فقلت من هذا يا جبريل فقال لي هذا ابوك ادم قالوا جبريل عليه
ذوقه فيقول بع قلبه من عبدك ثم قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في كل من سبني فقلت في كل من سبني فقلت في كل من سبني
الى عليين وما ادر ياك ما يكون كاسا من قلوبهم فقلت في كل من سبني فقلت في كل من سبني فقلت في كل من سبني فقلت في كل من سبني
ما بن الصالح وسمي صانع ويعز في من صانع تربت بمل من الملك جابر عليا وجميع الدنيا بين ركبته اذا من الوجود
نور نظره لا ينفك يمين ولا شمال الا اقبل عليه بركبة الحر فقلت من هذا يا جبريل فقال لي هذا ملك الموت داف في حق الاذام
فقلت يا جبريل اذني من حق اكله فاداني من فقلت عليه فقال لي هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل
بالسك وقد اذني من حق اكله فاداني من فقلت عليه فقال لي هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل هذا جبريل
مراسد الملكة ملا فقلت اكل من موت ما بعد هذا يقبض وصره فقال نعم فقلت ويوم جئت كافا وشهدهم بمنهم فقال
قال ملك الموت ما انت يا هذا عدي ينفك من الله في مكنتي بها الا اكد دم في كف رجل يقبله كعب شياء ومامن دار او ما خفة
كل يوم خمس مرات واقول انا اكل من الميت على قديمه لا يكون اظها فاني فيكم عوده وعودة حولا يقيمكم احد فقال رسول الله صلى الله عليه واله
كفى يا موت حانة يا جبريل فقلت جبريل ما بعد موت فم من الموت قال نعم فقلت ناد فاقوم بين يديهم مؤيد من لهم خيب
ولهم خيب يا جبريل فقلت جبريل ما بعد موت فم من الموت قال نعم فقلت ناد فاقوم بين يديهم مؤيد من لهم خيب
ثم رايت ملكا من ملا جل من معهما صف حن النار وغط اهل في اذنه سار ايت ملح ولا يبع جعي مارو عوايا جعي
رضع ويقول بحان الذي كثر من النار فلا يذبح الملح وكثر برد هذا الملح فلا يظفر حرق النار اللهم مؤلف بين الملح والنار الفجر
فلا يعبادنا مؤمنين فقلت من هذا يا جبريل فقال لي هذا ملك الموت وكذا ما كانت النار والظرف الارضين وهو الله ملكة الله لا يمل الا
من عباده المؤمنين يدعونه فاستمع صدق خلق وملكنا يادريان وسماء ملها يقول الله عز وجل فاصف عفا ولا يرحل الله عز وجل
كل ملك لغفام مضيت فاذا انا باقوا لم شافر كسرا لا يفر من الم من جوبهم ويلي من اطاهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء
اللائرون ثم مضيت فاذا انا باقوا لم شافر كسرا لا يفر من الم من جوبهم ويلي من اطاهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء

[illegible][illegible]

انما اللين و رهاق فلو كان سلب قصور محجب بها وعيد و خدر يسرف من اناس ليس كانوا لرسالة تصنع والا مورتبا طام او مارتو للوكة
 انما حجبوا كيف حجبوا الصالح والفا و صرحت لا يعلون به ولا يعرفون باعبد الله انما انشئ الله ولا مال لي ايعزكم مقدمه وقوته وانتم هو انتم
 لرسول الله قد روف على قتله ولا مفعه من رساله و هذا بين قد نذر وفي محرمكم وسوف يظفر الله بكم فواستقم قنار واسرا ثم نظروا
 بيلادكم و يتولى عليها المؤمن من دونكم و دون من بواضكم على دينكم ثم قال رسول الله ص و اما قولنا لي ولو كنت نبيا لكان معك
 ملك يصيدك فانك و شامد و ساق الحديث كما مضى في سورة الانعام ثم ساق الحديث مما ياتي في سورة الفرقان و زخر في ثم قال
 رسول الله و اما قولنا لن تؤمن للذي نخر لنا من الارض بينونا الى اخر ما قلته فانك اقرب حث على محمد رسول الله رب العالمين
 اسيا منها لوجهك لبر يكن برهانا للثبوت و رسول الله يرتفع عن ان يغتم جهل الجاهلين و يحجب عليهم بما لا يجز فيه ومنها لوجا و لك
 به لكان معكم هلاك و اما بقى بالبحر و البراهين البرزخية و الله الايمان بما لا يبكوا بها و اما اقرب حث هلاك و رب العالمين
 ارحم بعباده و اعلم بصلاتهم من ان يهلكهم بما يقربون منها الحال الذي لا يبيع ولا يجوز كونه و رسول رب العالمين يعرف ذلك
 و يقطع معاذ يترك و يعين عليك سبيل الخافه و يطيب بحج الله الى قصد يعرف حتى لا يكون للغير عجز و لا يحبس و منها انك قد نذر
 على انفسنا انك فيه معانده و لا تقبل حجة و لا تصحى الى برهان و من كان كذا للثبوت و انما عذابا لنا انما نازل من سماء اوفى و محرم
 او يسوقا و لا يبر و اما قولك يا عبد الله لن تؤمن للذي نخر لنا من الارض بينونا بمكة هن فانه اذا كانت محاور و محاور و جبال كبح
 ارضها و تخمرها و تخمر فيها العيون فاشا الى ذلك تخافون فانك سالت هنا و انت جاهل بدلائل الله يا عبد الله ارايت لو نزلت
 هذا كنتم من اول عذابنا ارايت الطائفة التي لا يجابا بين اما كان هناك مواضع فاستصعب احطتها و ذللها و كثرتها فاحررت
 فيها عيوننا استسلمتها قال لي قال و هل لك فيها نظرا قال لي قال اضربت بها لسانك و هم انبياء قال لا فاذ لك انك لا يبيع هذا حجة ثم
 لوجهك على ثبوت فاهو الا كقولنا لن تؤمن للذي نخر لنا من الارض و حتى تاكل الطعام كما ياكل الناس و اما قولك يا عبد الله او كنت
 لك بجهنم من تخيل و جفت فاكل منها و طعمنا فبقر انما دخلها بغير اوليس لك ولا محابك حبان من تخيل و جبت بالطائفة
 ما كلون و تطعمون منها و بقر انما دخلها بغير اضرت انبياء بهذا قال بالاقترانكم على رسول الله صلى الله عليه و اله اسيا و لو
 كانت كما اقترحتون لما دلت على حمد و قلة لو تعامسا الدل تعاطيه اياها على كذبه لانخرج محجج على اوجه فيه و يخدع الضعفاء في حقهم
 و ادبانهم و رسول رب العالمين يحل و يرتفع عن هذا ثم قال رسول الله يا عبد الله و اما قولنا و نقط السماء كما رخت علينا كسفا
 فانك قلت فانهم اكلوا كسفا من السماء سافطافقوا لو اسحاب ركوم فان في سقوط السماء عليكم هلاككم و موتكم و اما من زيد بهذا
 من رسول الله ان يهلك و رسول رب العالمين ارحم بل من ذال الذي لا يهلك و لكنه يقيم عليك حجج الله و ليس حجج الله لبسبه
 و حل على حب اقترح عباده لانما العباد و جمال بما يجوز من الصلاح و بما لا يجوز منه و بالفا و قد يختلف اقوالهم و يتضاد حتى
 يتخيل و قومه او كان الى اقترع انهم لما ران تقترح انسان تسقط السماء عليكم و يقترح غيرك ان لا تسقط عليكم السماء بل ان يرفع
 الارض الى السماء و يقع عليها و كان ذلك يتضاد و يتناقض و يتخيل و قومه و الله لا يجري تدبير على ما يلزمه الحال ثم قال رسول الله
 و هل رايب يا عبد الله طيبا كان دوائر المرنى على حساب اقترع انهم و اما يفعل به ما يعلم صلاحه فيه لجهنم العليل او كرهه فانهم
 المرنى و الله طيبكم فان تقدمتم لدوائه شفاكم و ان تمردتم عليه استحكم و بعدد في رايب يا عبد الله مدعي حق من قبل رجل و حب
 عليه سالك من حكاهم فيما مضى بنبه على دعاء على جلا اقترع المدعي عليه اذا ما كان يقبث لاحد دعوى و لا حق و لا كان بين
 ظالم و مظلوم و لا صادق و كاذب خرق ثم قال يا عبد الله و اما قولك او تاتي بالله و الملكة قبلا بيا بلوننا و نفيانهم فان
 هذا من الحال الذي لا خفاء به ان ربي عز وجل ليس كالحق من محبي و يذهب و يخرج و يقابل بل يتلقى ثوبى به فقد سالتهم بهذا

وإنما هذا الذي دعونا إليه بغير إصنامكم الضعيفه الموقعه التي لا تمتنع ولا تبصر ولا تعلم ولا تفقه عنكم شيئا ولا خير ولا عيب الله ليس
للتضام وخبان بالباطل وقمار بركته وقوام ببلهها قال بل في قلوبنا قد جمعوا الحبال ففكنا وبغوا بغيرنا وبين معاملتنا
قال بغيرنا قال لا بأس قال معاصرونا فأكبرنا وخدعنا لسراويلنا فصدقنا وكلمنا هذه الفاسقه الآن تافونا بعباد الله بنينا في آية
فناشدنا فنتمع ما تقولون عن شياها الكسوف فمهم هذا أو كان يجوز لهم ضد لنا لئلا قالوا فالله الذي يحب على سفارنا
اليونان يا توهم عنك بعبادة صهيئة نعلم على صدقهم قال بل في قلوبنا بغيرنا الله أرب سفير لسلواننا مع منهم هذا عباد اليك فقال لهم
فانتم قد أحسنوا على محبتنا ليس يكون هذا لكنا فافوا ونقول له انما انت رسول لا مبر ولا امرأ بل في قلوبنا كيف صرنا تفرج على
رسول رب العالمين ما لا يسمع اكرامك ومعاملتنا ان تفرجوا على رسولنا لئلا يمتنع بكفنا ردت من رسول رب العالمين ان يستد
الى ربنا يا مريم عليه وبنينا وانت لا تنوع مثلنا لرسول الله الى اكرامك وقوامنا هذه حجة فاعلمه بالباطل لجمع ما ذكر في كل
ما اقترجته وأما قولك يا عبدا لله ان يكون للذئب من زحف وهو الذئب لما بلغنا ان عليهم مصر سبوا من زحف قال بل في قلوبنا
اضمار بنا لك بنينا قال لا فالكنا لك لا يوجد لحد لو كان له منقوع وحمل لا يمتنع حجاب حج الله وأما قولك يا عبدا لله الصغور الى
السماء اصعب من النزول عنها وادعرت على نسلنا لك لا توفى من اذ صعدت فكنا لك الحكم النزول ثم قلت حتى تنزل علينا كتابا
نفرق ومن بعد ذلك لا ادري ومن ملنا ولا ارض بك فانت يا عبدا لله مقربا بك تعاند بعد حجة الله عليك فلا دواء لك
الا ناديه على يدنا وليانه من البشر وملكته الربانية وقدرنا الله تعالى على حكمه جامع لبطول كل ما اقترجته فقال الله تعالى قل
سبحان ربك هل كننا الا بشر ارسولنا الا نأمرنا ولا ننهى ولا نأمرنا ولا ننهى ولا نأمرنا ولا ننهى ولا نأمرنا ولا ننهى
الذي بينه ملنا ل قوم من مخالفته فوجع اليه مريم ان يفعل بهم ما اقترجوا عليه وقامع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم المصطفى
الا ان قالوا ابعث الله نبيا رسولا وما منهم الايمان بعد ظهور الحق الا انكارهم ان يسئل الله شيئا اقل حوبا اليهم ثم لو كان في
الارض ملائكة فيسبون كاعيش سوادهم مطمئن ساكنين فيها لزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا لتمكنهم من الاجتماع
به والاقامه واما الانفس منهم عامة من ذل الملك والتمس منه فاننا لنتسرع بطعن من انساب الجاهل بنو دبر الانفس
للتبوق قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم على ان رسولنا اليكم واني قد ضيف ما يلي من البليغ اني كان يصاد وجيرا بغير اهل
الباطل والطامع فيجازيهم عليه وفيه شبهة للرسول عند الله عليه واله وهتديد الكفار ومن يهد الله الله فهو المهتد ومن
يضل الله فلا يجد لهم اولياء من دونه يهدونه ويحشرهم يوم القيمة على وجوههم والجمع الحق من الله عليه واله ان رجلا قال
يا نبي الله كيف يحشر الكفار على وجه يوم القيمة قال ان الذي اشاءه على رجله قادر ان يحشره على وجه يوم القيمة والعياش
احدهما عليه ان يجر على وجوههم على جباههم غيا وبكرا ومما لا يبرون ما يفرغهم ولا يمتعون ما يلد مسامعهم ولا يطقون بما
سيفهم ويقبل منهم لانهم في الدنيا لم يسمعوا بالآيات والعبر وقصصا من اتباع الحق واخوانا يطيعوا به ما واهبهم حجتهم كلها
حجتا انظفت بان اكلت جلودهم وكوهم زناهم سبيرا اوقدا بان سدل جلودهم وكوهم بقود مله به متعبر بهم بانهم
لما كذبوا بالامارة بعد الاشارة من الله بان لا زالون على الامارة والاضواء واليه لنا وبقولنا ذلك هو انهم كلفوا
يا ايها الناس قالوا انما كنا مطامرا دفنا فاعلموا انهم لم يكونوا خلقا ليدبوا اي فقههم وتعيدهم ليريدنا لا تحشرهم على الكذب
بالبعث الحق والعياش من الجهاد عليه ثم ان في حجتهم وادنا فقال لرسولنا اجبت حجتهم فوسعهم ما هو قوله تعالى كلما حسدنا
سعيهم اي كلما انظفت اوله برؤا اوله فليعلموا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهما فانهم ليسوا استبد
خلقنا منكم كما قالوا انهم استبد خلقا ام السماء والامارة لعب على من الابداء كما قالوا بل هو اهلون عليه وجعل لهم اهلوا لان

کتابخانه
دارالشکون
کتابخانه
دارالشکون